

ما انتشر من علوم في هذه الحقبة العظيمة  
والاكتشافات العظيمة

# الذکر المنضوّد

## سینہ نبویؐ

الجزء الاول

انوار الہدیہ

مولانا محمد قاسم صاحب مدظلہ العالی

تألیف

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد قاسم صاحب مدظلہ العالی

ماہنامہ

مکتبۃ الشیخ

۳۳۵/۲ - بہادر آباد - کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے صحیح الفاظ  
اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

# الدُّرَّ الْمُنِضُّوْ

عَلٰی

## سُئِنَ ابْنِ اَوْفٍ

انوارات درسیخ اضافات و تقررات  
مولانا محمد عاقل صاحب صدر المدرسین مظاہر علوم  
== تمیز شد ==  
شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

الجزء الأول

ناشر  
مکتبۃ الشیخ  
۲۳۵/۲ - ہادر آباد کراچی ۵

مؤلف دامت برکاتہم کی طرف سے تصحیح اقطاط اور اضافات کے ساتھ پہلی بار

نام کتاب : ..... الدر المنضود علی سنن ابی داؤد (ص ۵۸۸)

اقادات درسیہ : ..... حضرت مولانا محمد عاقل صاحب مدظلہ صدر مدرس مدرسہ اسلامیہ

ناشر : ..... مکتبۃ الشیخ ۳۳۵/۳ بہادر آباد کراچی ۵

اشاعت طبع جدید : ..... ۲۰۰۸/۱۱۷۶



## مکتبہ خلیلیہ

دکان اسلام کتب ادریت بخاری ناؤن کراچی

### دیگر ملنے کے پتے:

اردو بازار کراچی	کتبہ انصاریہ	اردو بازار کراچی	کتبہ خانہ شریف
مٹان	کتبہ حقانیہ	اردو بازار کراچی	زم زم پبلشرز
مٹان	کتبہ خانہ مجیدیہ	مٹان	کتبہ خانہ مظہری
لاہور	ادارہ اسلامیات	لاہور	اقبال بک سینٹر
لاہور	کتبہ سید احمد شریف	اردو بازار کراچی	دارالاشاعت
لاہور	کتبہ رحمانیہ	بخاری ناؤن کراچی	اسلامی کتب خانہ

# ضمیمہ

## مقدمہ الذی المنصوف علی سنن ابی داؤد

حامداً واصلیاً و مسلماً و بعد۔

الحمد للہ الذی بنعمتہ تم القصاصات، الذی المنصوف علی سنن ابی داؤد کو حق تعالیٰ شانہ نے ایسی مقبولیت عطا فرمائی جس کا اس کتاب کی تالیف کے شروع میں وہم و گمان بھی نہ تھا، اس ضمیمہ کا پس منظر یہ ہے، جیسے اگر بندہ کے علم میں آئی کہ محقق عصر و محدث خیر حضرت مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ تعالیٰ کو جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی سے معینہ الخلیل کراچی کے مدیر اعلیٰ حضرت مولانا محمد یحییٰ عسکری مدنی بھانڈو صاحب نے شروع لکھنے پر مقدمہ لپٹنے مدرسہ میں ہفتہ میں دو بار چند گھنٹوں کے لئے طلبہ حدیث و مدرّسین کے تعلیمی افادہ کے لئے بلاتے تھے، اس خیال میں حضرت مولانا الذی المنصوف کا مقدمہ بھی سبقاً سبقاً اپنی تحقیقات و تشریحات کے ساتھ پڑھ لیتے تھے، اس دوران حضرت مولانا کو اس مقدمہ کی بعض چیزوں پر کچھ اشکال ہوئے اور بعض ایسی چیزیں جو حضرت مولانا کو پسند آئیں جن کا سوال اس میں نہ تھا وہ درکار ہوا، اس پر حضرت مولانا موصوف نے بندہ کے نام گرامی نامہ تحریر فرمایا جس کا جواب بندہ بروقت نہ لکھ سکا، آج کل پرستش رہا، کیا خبر تھی کہ حضرت مولانا اس دار فانی سے اتنی جلدی رخصت ہو جائیں گے مولانا موصوف کی حیات میں جواب نہ لکھ سکا، حضرت مولانا کی وہ تحریر بندہ کے پاس ایک علمی امانت تھی، طبیعت پر اس کے جواب کا اتفاق ہوا چنانچہ مجد اللہ تعالیٰ جواب مرتب ہو گیا، جس کو اصل مکتوب کیساتھ حدیث ناظرین کیا جا رہا ہے۔ یہ مکتوب بھائے خود مستقل علمی افادات کا مجموعہ ہے، جس سے ارباب علم و تحقیق کی وقت نظری اور طرز تحقیق کا ایک نمونہ سامنے آئے ہے، اور اس سارے مضمون کو بندہ، الذی المنصوف کے مقدمہ کا ضمیمہ قرار دیتے ہوئے شائع کر رہا ہے، شروع میں مکتوب گزرا ہی تمام نفل کی گالیہ اس کے بعد اس کا جواب، اللہ تعالیٰ شانہ ہماری تصفیہات کو معاف فرمائے اور اس ضمیمہ کو اصل مقدمہ کی طرح مفید اور نافع فرمائے۔ آمین



## مکتوب گرامی

بیمہ اشرف الرحمن الرحیم

بگواس خدمت حضرت مولانا محمد باقر قاسمی و نقی اشرفیامعلاہم لایعجب و رضی!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اشرف تعالیٰ آپ کو بخیر و عافیت رکھے اور علم و دینی دولت کی مزید خدمت کی توفیق ارزانی فرمائے۔ آمین۔ آپ کے ہدیہ ہائے گرامی ملتے ہیں۔ جزاکم اللہ تعالیٰ خیر الجزاء۔ سب سے پہلے فیض الہامی علی من الضامن کی مدد دل دلی جس پر تاریخ تہذیب ہمارے تاریخ الشانہ السلام مرقوم ہے۔ پھر الدر المنثور علی من یالی دائرہ کا مقدمہ شرف صدور لایا جس پر تاریخ تہذیب الارض ان المبارک سالہ مقرر ہے اپنی سستی ضعف کم ہوتی کی وجہ سے جناب کی خدمت عالی میں رسید بھیجنے اور شکر کرے اور اگر میں نے کوئی ہدیہ نہیں کیا ہے کہ آپ اپنے اصحاب کی برائی کو تباہی کو نظر انداز فرمائیں گے۔ میں اب بہت بوجھ ہوں گیا۔ اشرف برکات کی طرح خط کم لکھا ہوں جس کے باعث یہ تاخیر ہوئی۔ ۱۸ مئی ۱۳۳۷ھ میری تاریخ ولادت ہے۔ فیض الہامی بڑی گرفتار خدمت ہے۔ اشرف تعالیٰ شرف قبولیت سے نوازے۔ یہ کتاب جب وصول ہوئی تھی اسی زمانے میں اس کا مقدمہ طبع لایا تھا۔ الدر المنثور کا مقدمہ بھی پورا ہو چکا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے اس مقدمہ کی تحریر کے وقت اصل سے مراجعت کی نوبت نہ ہو سکی۔ اس کے بہت سے حوالے درج نہیں ہیں اگر حوالوں کے درج کرنے کا التزام کیا جائے تو بہت ہی اچھا ہوتا۔

- ۱۔ حدیث۔ اطلبوا العلم لکم الاثنتین۔ یہ التوفیق مصنفان کی تاریخ اصحابان میں کسی کے ترجمہ میں مذکور ہے۔ مولانا ابوالحسن پورچکر مطبع فرامین توڑی عنایت ہو۔ جامع مغیرہ میں یہ حدیث مذکور ہے اور ضعیف ہے فیض القدر میں اس کی تفصیل درج ہے۔
- ۲۔ آپ نے لکھا ہے کہ موجودہ کتب حدیث میں سب سے قدیم مجموعہ موطا مالک ہے اور اس کا وجود دنیا میں بقول ابوطالب مکی کے حضور کے وصال سے تقریباً ایک سو دس سال یا ایک سو بیس سال بعد ہے۔ کیونکہ موطا مسلمہ یا مسلمہ میں تیار ہوئی۔ اگر ابوطالب کی تصریح صحیح ہے تو مسلمہ یا مسلمہ میں تیار ہونا چاہیے۔ اس کا آپ نے حوالہ نہیں دیا کہ ابوطالب مکی نے کس کتاب میں لکھا ہے یا اپنی طور پر یہ بات بھی نہیں معلوم ہوئی کیونکہ موطا اور ہون یا منصور کی قرآن میں لکھی گئی ہے۔ موطا کے رواۃ میں کسی کو ایسا عالم آپ کے علم میں ہے جس نے مسلمہ سے یہ کتب مسلمہ تک تمام صاحب موطا مکی ہے۔ بنی امیہ کی سلطنت مسلمہ میں ختم ہوئی ہے پھر عباسی آئے لہذا یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوئی۔ امام ابو حنیفہ کی کتاب الاثر اس سے کہیں پہلے تصنیف ہوئی ہے۔ جامع سفیان اور موطا دونوں اس کے بعد لکھی گئی ہیں۔ تاسم الیہ حاجتہ اور امام ابی احمد اور علم حدیث سے اس سلسلہ میں مراجعت کی جاسکتی ہے۔
- ۳۔ رسید شانہ معروف شہر نہیں اقلیم ہے خود آپ نے اپنے محل کر شاہ عبدالعزیز صاحب کے حوالے سے ہی لکھا ہے۔
- ۴۔ مثالی الذی لان الحدید و سبکہ میں۔ الحدید کی بجائے۔ الحدیث۔ چھپ گیا ہے۔
- ۵۔ ص ۲۳ سفر ۲ میں۔ قواعد کلیدہ کی جگہ۔ قواعد کلیدہ ہو گیا ہے۔

- ۶۔ ص ۳۸، یہ بات کہ امام ابو داؤد کی بعینہ ان احادیث کا انتخاب ان سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ کر چکے ہیں ان کا آپ نے حضرت شیخ رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے نقل کی ہے اس کی سند کیلئے کس کتاب میں مذکور ہے یہ تو میری اہم بات ہے۔ اس کا حوالہ دے گا کہ
- ۷۔ ص ۴۶ امام نسائی نے خود ارشاد فرمایا ہے۔ ما اخرجت فی الصغریٰ فہو صحیحہ کی کس کتاب میں مذکور ہے۔ آپ نے شاہ صاحب کا حوالہ دیا ہے مگر اس کی سند درکار ہے شاہ صاحب نے یہ بات کہاں سے لی؟ یہ الگ بحث ہے کہ مجھے۔ ابن السنی کا اختصار ہے نسائی کا نہیں۔ اگر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے تو پھر مصری۔ نسائی ہی کی تالیف ٹھہرے گی مگر ثبوت چاہیے۔
- ۸۔ ص ۴۷، ابو داؤد الحسن سند میں فرماتے ہیں کہ طبری کی شرح معانی الآثار احمق ہے کہ اس کو صحاح ستہ میں شملہ کیا جائے قائد عید یہ التعلیل یہ ہے۔ بات تو ایسی جگہ صحیح ہے مگر یہ کہاں فرماتے ہیں اس کا حوالہ غائب کیا آپ ان کو مکرر دے کہ اس کا حوالہ نکالیں، ہم تو ابھی تک اسی غلط فہمی میں ہیں کہ تو ابوالحسن حسنہ سند میں نے طبری کی صورت دیکھی ہے نہ شاہ ولی اللہ صاحب نے اس لئے اس امام کا ثبوت لیا ہے تو یہ اس کا غلط فہمی ہو گا طبری سے علماء مغرب نے اعتقاد کیا ہے وہ اس کی قدر پہلے ہی میں اسی لئے ابن حزم نے اس کو نکال دیا صحیحین ابو داؤد کے ساتھ ذکر کیا ہے۔
- ۹۔ یہ خوب بات ہے کہ تراجم بخاری کی شرح کا قرض امت کے ذمہ ہوتا ہے۔ گویا اس کا حق تو ادا ہو گیا مگر تراجم کا نہیں امتی کے خواہ مخواہ اقوال ہی طریقت اسلام سے بڑھ گئے، افراق اذربالہ کی بھی کوئی حد ہے!
- امام مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ نے تراجم متعدد نہیں کئے یہ ان کی غایت حد کہ دلیل ہے کہ وہ طیف محدث اور تلیف فقیر میں فرق کیا۔ اور جو کام ان کے بس کا نہ تھا اس پر ہاتھ نہ ڈالا، امام بخاری مجتہد اور فقیر تھے تو قرآن نے اپنی کتاب میں ان کا کوئی قول کیوں نقل نہیں کیا حالانکہ احمد اسحاق کے اقوال وہ بالآخر تمام نقل کرتے جاتے ہیں ہاں جہاں تک علم حدیث کا تعلق ہے اس میں وہ امام بخاری کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اختلاف الفقہاء کے زیر عنوان جتنی کتابیں ہیں ان میں بھی امام بخاری کے مذہب کا ذکر نہیں ملتا، یہ تو ایک مجتہد کے ساتھ بظاہر ہو گا۔ حالانکہ ان کتابوں میں متبعین اور غیر متبعین کی قید بھی نہیں، مذہب متصور ہے جو طبقات لکھے گئے ہیں ان میں امام بخاری کے بارے میں کچھ چٹا جاتا ہے کوئی شافعی بتائے ہے کوئی مہلبی، مگر زامت فقہاء مجتہدین پر جو کتابیں ہیں ان میں بخاری کا ذکر نہیں۔

- ۱۰۔ ص ۵۰، سنن ابی داؤد، اولیٰ المستن ہے۔ موطا اور کتاب الآثار بھی سنن میں داخل ہیں یا نہیں؟
- ۱۱۔ ص ۵۱، ابن الاثیر اپنی کتاب تفسیر کریمہ کی کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے اگر اس کا حوالہ ذکر کر دیا جائے تو بہتر ہے بلکہ حوالہ سے اگر آپ کے مقدمہ کو مزین کر دیا جائے تو بہت بہتر ہے۔
- ۱۲۔ ص ۵۲، ذی الیقین ذال سے طبع ہو گیا ہے ان کی شرح آپ نے ملاحظہ کی ہے؟
- ۱۳۔ ص ۵۵، امام بخاری کی شرط الا تعان اور کثرہ ملازمۃ الراوی للشیخ ہے۔ تو یہ بات غصہ میں کیوں نہیں؟ یہ عجیب بات ہے کہ محدث و اخبار کی صورت میں تو کثرت تعان اور کثرت لغاضط ہو اور غصہ میں صرف لغاضط ہو!





مک آپ نے لکھا ہے کہ موجودہ کتب حدیث میں حسب قدیم مجموعہ موطا مالک ہے اور اس کا وجود دنیا میں بقول ابو طالب مکی کی بات جو مقدمہ الدر المنثور میں لکھی گئی وہ مترسین کی طرف سے بطور نقل کے لکھی گئی ہے اس طرف سے تحقیقی طور پر نہیں لکھی گئی اس لئے کہ کتاب میں دیکھا ہوگا جو اس وقت میں نہیں، باقی شیخ ابو طالب مکی نے جو بات تحریر فرمائی ہے انکی اصل عبارت ہے "وهذه المصنفات من الكتب حادثة بعد سنة عشرين ومئة من التاريخ وبعد وفاة الكمال الصليبي وعلية الصليبي رقتان ان اول كتاب مصنف في الاسلام كتاب ابن جرير في الآثار وخرؤف من التاريخ عن محمد بن عطاء واصحاب ابن عباس بمكة، ثم كتاب معين راشد الصنعاني باليمن، ثم كتاب الموطا بالمدينة لما كتب بن الحسن..... فبعد من اول مصنف ووضع من الكتب بعد وفاة سعيد بن المسيب وخالد الصنعاني وبعد سنة عشرين اداكثر، ومنه من التاريخ وخرؤف الصليبي"

جس کا حاصل یہ ہے کہ بالکل شروع کی جو تصنیفات ہیں جیسے کتاب ابن جریر اور کتاب معين راشد الزمانی اور امام مالک کی موطا ان کا حال یہ ہے کہ یہ سلاطین کے بعد وجود میں آئی ہیں اس میں یہ نہیں ہے کہ موطا امام مالک حسب قدیم مجموعہ ہے اور وہ سلاطین اسلام میں وجود میں آیا ہے، لہذا اشکال کا مجموعہ ہے، اور تحقیقی بات وہی ہے جو جناب نے اس مکتوب میں لکھا اور اپنی تعینیت امام ابن ماجہ اور علم حدیث میں مفسلاً تحریر فرمائی ہے جس کو ہم یہاں علوم افاضہ کے پیش نظر نقل کرتے ہیں

موطا کا زمانہ تالیف ملاحظہ کیا کہ امام مالک نے موطا کی تالیف یقیناً صحیحی بن سعید زہری کی وفات کے بعد کی ہے اور صحیحی کی وفات سلاطین میں ہوئی، محدث قاضی حیا خاں نے مدللہ میں ابو مصعب جو امام مالک کے شاگرد خاص ہیں نقل کیا ہے کہ خلیفہ منصور عباسی نے امام مالک سے فرمائش کی تھی کہ وضع کتابا للناس اعلم طبعہ (آپ لوگوں کے لئے ایک ایسی کتاب لکھیں کہ جس پر میں ان سے عمل کروں) امام مالک نے اس سلسلہ میں کچھ کہا تو منصور بولا "منعونا اعدائکم اعلم منک" (کچھ کتاب تصنیف فرمائیں آج آپ سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں) آخر امام موصوف نے موطا کی تصنیف شروع کی لیکن کتاب کے ختم ہونے سے پہلے منصور کی وفات ہو گئی، اس سے معلوم ہوا کہ موطا کی تصنیف منصور کی فرمائش پر خود اس کے عہد میں شروع ہوئی اور اس کی وفات کے بعد پانچ سو پچاسی میں منصور نے فری زکیر شہادہ میں وفات پائی اور اس کی جگہ اس کا بیٹا عبدالعزیز مستغلقا پر شہنشاہ ہوا اور اسی کی خلافت کے ابتدائی زمانہ میں موطا کی تصنیف مکمل ہوئی، لہذا یہ جو لکھا گیا مقدمہ میں کہ موطا سلاطین اسلام میں تیار ہوئی یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح یہ ہے کہ وہ تقریباً ۱۵۰ میں تیار ہوئی، مولانا اپنے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں: امام ابو حنیفہ کی کتاب الآثار اس سے کہیں پہلے تصنیف ہوئی ہے جامع سفیان اور موطا دونوں اس کے بعد لکھی گئی ہیں۔

مولانا اپنی تالیف لطیف الامام ابن ماجہ اور علم حدیث میں کتاب الآثار کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: فقیر وقت حماد بن ابی سلیمان رحمہ اللہ تعالیٰ کی وفات کے بعد سلاطین میں امام ابو حنیفہ جب جامع کو کفر کی اس شہر علی دس گاہ میں مسند فقہ و علم پر جلوہ آرا رہے کہ جو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آ رہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام

کی بنیاد زلی فہ کا عظیم الشان فرمان مدون کیا وہیں علم حدیث کی ایک ایسی ترین خدمت پر انجام دی کہ احادیث اس کام میں سے صحیح اور معمول پر روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں ان کو الجواب فقیر پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے، اور آج امت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے ربیع ثانی کی تالیف ہے، امام ابوحنیفہ سے پہلے حدیث نبوی کے جتنے صحیفے اور مجموعے لکھے گئے ان کی ترتیب فنی نہ تھی بلکہ ان کے جامعین نے صرف اتفاق جو حدیثیں ان کو یاد تھیں ان کو قلم بند کر دیا تھا، امام شافعی نے بیحد بعض مضامین کی حدیثیں ایک ہی باب کے تحت لکھی تھیں لیکن وہ پہلی کوشش تھی جو غالباً چند الجواب سے آگے نہ بڑھی، علاوہ ان میں شافعی کے الفاظ، لفظ اب من الطلاق، حرمین سے پرہیز ملت ہے کہ انہوں نے باب کو ٹھیک انی حدیث میں استعمال کیا ہے کہ جس معنی میں بعد کے مصنفین لفظ کتاب کا استعمال کرتے ہیں، اسلئے احادیث کو کتب والی باب پر پوری طرح مرتب کرنے کا کام ابھی باقی تھا جس کو امام ابوحنیفہ نے کتاب الآثار تصنیف کر کے نہایت ہی خوش اسلوبی کے ساتھ مکمل فرمایا، اور بعد کے ائمہ کے لئے قریب و دور سب کا ایک عمدہ نمونہ قائم کر دیا۔

ممکن ہے کہ بعض لوگ کتاب الآثار کو احادیث صحیحہ کا اولین مجموعہ بتانے پر جوگیں، اسلئے اس حقیقت کو نشہ کار دیکر ناہنایت ضروری ہے کہ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ صحیح بخاری سے پہلے کوئی کتاب احادیث صحیحہ کی مدون نہیں کی گئی وہ کتب غلط فہمی میں مبتلا ہیں، حافظ سیوطی نے تحریر فرمایا کہ میں نے کتب سے:

اور حافظ مغلطائی نے کہا ہے کہ پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ مالک ہیں، حافظ ابن حجر کا بیان ہے کہ مالک کی کتاب خود ان کے نزدیک اور ان کے عقیدہ ان کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ ان کی نظر میں اسلئے منقطع وغیرہ سے احتجاج کی مقتضی ہے (سیوطی کہتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ موطن میں جو مراسیل ہیں وہ علاوہ اس امر کے کہ وہ بلا کسی شرط کے مالک اور ان ائمہ کے نزدیک کہ جو مراسیل کو ان کی طرح سند ماننے میں محبت میں ہمارے نزدیک بھی محبت میں ہو کہ ہمارے نزدیک جب مراسیل کا کوئی مؤید موجود ہو تو وہ محبت ہوتا ہے اور موطن میں کوئی مؤید نہ ملے اس کو خود نہیں کہ جس کا ایک ایک سے زائد مؤید موجود نہ ہو چنانچہ میں اپنی شہادت اس کو بیان کرنا اسلئے حق نہیں ہے کہ اسلئے کو صحیح کہا جائے، اور اس کے کسی چیز کو مستثنیٰ نہ کیا جائے۔

وقال الحافظ مغلطائی اول من صنف الصحيح  
ملائك، وقال الحافظ ابن حجر كتاب مالك صحيح  
عندنا وعند من يقتلنا على ما اقتضاه نظره  
من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرهما قلت  
ما فيه من المرسل فانها مع كونها حجة مستدة  
بلا شرط وعند من وافقه من الاشتهار من  
الاحتجاج بالمرسل فهو حجة ايضا عندنا لان  
المرسل مستند حجة اذا اعتند وما من مرسل  
في الموطأ الا وله ما جدد كما ما بين ذلك  
في هذا الشرح فالصواب احتفظ ان الموطأ صحيح  
كله لا يستثنى منه شيء۔

امام سیوطی نے حافظ مغلطائی کے جس بیان کا حوالہ دیا ہے وہ خود ان کی زبان سے مستزاد بہ مناسب معلوم ہوتا ہے، علامہ محمد امین یحییٰ کا توجیہ اللفظ کا شرح تحقیق الآثار میں درم نظر آئے کہ:

اول من صنف فی جمع الصحیح البخاری هذا  
کلما ابن الصلاح قال الحافظ ابن حجر انما اعترض  
علیه الشیخ مغلطائی فیما قرأه بخطه فان مالکا  
اول من صنف الصحیح، وصلاح احمد بن حنبل،  
وصلاح الدارمی، قال ولیس لقائل ان یقول لعلہ  
اراد الصحیح المجرد فلا یرد کتاب مالک لان  
فیہ البلاغ والموقوف والمنقطع والفقہ وغیر  
ذلک، لوجود ذلک فی کتاب البخاری، انتہی۔

پہلے جس نے جمع صحیح میں تصنیف کی وہ بخاری ہیں، یہ ابن الصلاح  
کا بیان ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس پر شیخ مغلطائی نے  
اعترض کیا ہے چنانچہ انہوں نے خود ان کی تحریر میں لکھا ہے  
کہ پہلے جس نے صحیح تصنیف کی وہ مالک ہیں، ان کے بعد حنبل  
حنبل اور پھر دارمی، اور کسی کو یا عرض کا حق نہیں کہ غالباً  
ابن الصلاح کی مراد صحیح سے صحیح مجروح ہے، لہذا مالک کی کتاب اس  
اس سلسلہ میں پیش نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس میں بلاغ، موقوف  
منقطع اور فقہ وغیرہ بھی موجود ہے اس لئے کہ یہ سب چیزیں تو  
بخاری کی کتاب میں بھی پائی جاتی ہیں۔

حدیث میں سب سے پہلی تصنیف | بلاشبہ علامہ مغلطائی کے نزدیک اس بارے میں اولیت کا شرف امام مالک کو حاصل ہے  
نیکو کتاب الآثار موطا ہے پہلے کی تصنیف ہے، جس سے خود موطا کی تالیف میں استفادہ

کیا گیا ہے، چنانچہ حافظ سیوطی تیسویں صحیفہ فی مناقب للامام ابی حنیفہ میں تحریر فرماتے ہیں:

من مناقب ابی حنیفہ (القی احمد و بہا امثہ اول من  
دون علماء الشریعہ و رتبہ ابن ابی شریبہ مالک  
ابن انس فی ترتیب الموطا ولم یسبق ابی حنیفہ  
احد۔

ابو حنیفہ پر کسی کو سبقت حاصل نہیں۔

اگے اس میں حضرت مولانا نے اس خطا فہمی کا ازالہ کیا ہے کہ بہت سے علماء اور مصنفین نے کتاب الآثار کو امام محمد کی تصنیف  
سمجھا ہے، حالانکہ یہ بات خلاف حقیقت ہے، امام محمد تو کتاب الآثار کے روائے میں سے ایک راوی ہیں اور پھر اس کے بعد مولانا نے  
کتاب الآثار کے روائے کی تیسری تفصیل کے ساتھ لکھی ہے، اسی طرح موطا امام مالک بروایت امام محمد کے بارے میں بھی مولانا نے لکھا ہے  
کہ اس کو بھی بعض حضرات امام محمد کی تصنیف سمجھتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں:

تحدث ملا علی قاری نے خود موطا امام محمد کے متعلق بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے (کہ وہ امام محمد کی تصنیف ہے)  
حقیقت یہ ہے کہ امام محمد نے ان دونوں کتابوں کو (کتاب الآثار اور موطا) ان کے مصنفین سے جس انداز پر  
روایت کیا ہے اس کو دیکھتے ہوئے اس قسم کی غلط فہمی کا پیدا ہونا کچھ زیادہ عمل تعجب نہیں، امام موصوف  
کا ان دونوں کتابوں میں طرز عمل یہ ہے کہ وہ ہر باب میں اولاً اس کتاب کی روایتیں نقل کرتے ہیں پھر بالآخر امام

ان روایات کے متعلق اپنا اور اپنے استاد امام ابو حنیفہ کا مذہب بیان کرتے ہیں اور اگر اصل کتاب کی کسی روایت پر ان کا عمل نہیں ہوتا تو اس کو نقل کرنے کے بعد اس پر عمل نہ کرنے کے وجہ و دلائل بالتفصیل لکھتے ہیں اور اسی ذیل میں کتاب الاثر اور موطن و دونوں کتابوں میں بہت سی حدیثیں اور آثار امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے علاوہ دیگر شیوخ سے بھی منقول ہیں اس بنا پر باری النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ دونوں کتابیں خود امام محمد ہی کی تصنیف کردہ ہیں حالانکہ واقع میں ایسا نہیں..... لیکن چونکہ امام محدوت نے ان کتابوں کی روایت میں امور مذکورہ بالا کا اہتمام رکھا ہے اس بنا پر ان کی افادیت بہت زیادہ بہت بڑھ گئی اور ان کا تداول اس درجہ عام ہو گیا کہ بجائے اصل مصنف کے خود ان کی طرف کتاب کا انتساب ہونے لگا اور کتاب الاثر امام محمد بن موطا امام محمد کہا جانے لگا۔ ائی آخرہ۔

۳۔ سیستان معروف شہر نہیں اقلیم ہے انا

ہاں صحیح ہے اس کو سندہ طبع میں درست کر دیا جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

۴۔ مثل الذی لان الحمد و مسکیتہ میں۔ الحمد ویدہ کی بجائے الحمد ویدہ۔ چھپ گیا ہے۔

یہ کتابت کی غلطی طبع اول میں تھی بعد میں درست کر دی گئی۔

۵۔ ۳۳ سطرہ میں۔ قواعد ویدہ کے بجائے۔ قواعد ویدہ چھپ گیا ہے۔

صحیح ہے اس کو سندہ طبع میں درست کر دیا جائے گا، انشاء اللہ تعالیٰ۔

۶۔ ص ۲۸ یہ بات کہ امام ابو داؤد کی بیسنان احادیث کا انتخاب ان سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہ کر چکے ہیں انا

اور جلد سادس۔ باب ما جاء فی حسن الخلق۔ میں حسن اسلام لفظ ترکہ والا یعنیہ۔ حدیث کے ذیل میں حضرت شیخؓ لکھتے ہیں: قلت وقد سبق للامام ابوداؤد فی ذلک الا ان ابومنیفہ لقی جامع الاصول الاولیاء۔ قال ابومنیفہ لابنہ حماد یا بنی ارشدک اللہ تعالیٰ ولیدک ابیک یوحییٰ ان حفظتہا رافقت طیارہ موت لک السعاده فی ذلک ان شاء اللہ۔ اور پھر اس کے بعد متعدد وصلیائہ کو مریم۔ الی ان قال: انتاس عشر ان تعمدت احادیث انتخبها من فہم سنۃ الف حدیث تذکر الشلالۃ المذکورۃ فی کلام ابی داؤد۔ قال وارباع العلول بینہم ولحم بین دینہما امور مشہبات الحدیث والیہا من المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ اھ وعلی الامام ابوداؤد لم یعد الخافس لاند ماہر فی الثالث ویدہ الامام ابو حنیفہ لم یأمر شرفہ لانا بہم۔ اس عبارت سے مولانا نے جو حوالہ روایات فرمایا ہے وہ معلوم ہو گیا کہ وہ جامع اصول الاولیاء ہے جس سے حضرت شیخ ابو حنیفہ نے فرما ہے ہیں۔

۷۔ ص ۳۸ امام نسائی نے خود انشاء فرمایا ہے: ما فرغتم فی الصغریٰ فہو صحیح یہ کس کتاب میں مذکور ہے انا

جواب: یہ بات علامہ ابو داؤد شاہ کشریؒ کی طرف سے العرف الشذی اور مقدمہ فیہ الہامی دونوں میں ذکر کی گئی ہے، مگر شاہ صاحب نے یہ بات کہاں سے لی یہ چیز واقعی تحقیق طلب ہے، ہو سکتا ہے کہ شاہ صاحب کی اس نقل کا خشاوہ ہو جو مشہور ہے، بحریب وغیرہ میں



بھی مذکور ہے کہ امام تسائی نے جب سن کبریٰ تصنیف فرمائی تو اس کو ایمر مدلی خدمت میں پیش کیا، اس پر امیر نے اس سے سوال کیا کہ ماہیا صحیح؟ قال لا، قال فیروز السمعانی صحیح، نصف الامام صفری اس کا متفقہا یہی ہے کہ امام تسائی کے نزدیک سن صفری کی روایات درج صحت کو پہنچ گئی ہیں، اور اس کے ظاہر سے یہ بھی کھلم کھلا ہے کہ سن کبریٰ کی یہ تفسیر خود مصنف کی جانب سے ہے، اس لئے شاہ صاحب اس کو اس طرح تفسیر فرمادیا: ۱۰ آخر حجت فی الصفری فیروجح، اس کے علاوہ اور کوئی ماخذ ہمارے علم میں نہیں۔

خاندانہ ۱: دراصل یہ مسئلہ مختلف فیہ لایا اور ہے کہ سن صفری کا انتخاب سن کبریٰ سے خود مصنف کی طرف سے ہے یا ان کے تلمیذ رشید حافظ ابو بکر ایلمسی کی طرف سے، الفیض السمانی کے مقدمہ میں الفائزۃ الشانیہ میں بھی بحث مذکور ہے، اس میں مولانا کی رائے میں کہ انہوں نے تاہم اس لئے اجماع میں لیا حالانکہ امامیہ میں بیان فرمایا ہے یہ ہے کہ یہ تفسیر خود مصنف کی طرف سے نہیں بلکہ ایلمسی کی طرف سے ہے۔

۸۔ ص ۴۱ اور ابو الحسن بسدی فرماتے ہیں ان:

جواب: مولانا کا یہ اشکال درست ہے، اور شرح معانی الآثار کے بارے میں وہ فائدہ عظیم النظر فی بار، اس رائے کا انتساب ابو الحسن بسدی کی طرف درست نہیں، بیشک بعض دوسرے علماء کی یہی رائے ہے جیسا کہ مولانا نے تاہم اس لئے اجماع میں ثابت فرمایا ہے، اور ہمارے مقدمہ میں ابو الحسن بسدی کی طرف نسبت اس کی مقدمہ لایا کہ ایک عبارت کا ربط صحیح نہ سمجھنے کی وجہ سے ہوئی ہے باری الرازی میں اس کی عبارت سے بھی شبہ ہوتا ہے، یہ غلطی واجب الامصار ہے، دوسرے اسلئے بھی کہ بقول مولانا کے ابو الحسن بسدی نے اور اس طرح شاہ ولی اللہ صاحب نے عمادی شریف کی تو صورت بھی نہیں دیکھی۔

۹۔ یہ خوب بات ہے کہ تراجم بخاری کی شرح کا فرض امت کے ذمہ باقی ہے ان:

جواب: یہ بات جب مقدمہ میں لکھی جارہی تھی تو بعد کو بھی کھٹکی تھی، مولانا کا اشکال بظاہر اصولاً تو صحیح ہے لیکن چونکہ یہ جملہ بعض بڑے اساتذہ کی زبان پر آیا ہے لہذا اس کے مناسب معنی نکال لینے چاہیے، کہ پڑھنے والوں کے ذہن میں تراجم بخاری کی اہمیت پیدا کرنے کے لئے تاکہ وہ ان کے گھٹنے میں کوشش کریں، ایسا فرمایا ہے اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ کما حدیث نبویہ تو دراصل کلام الہی کی تفسیریں و تشریح ہیں، تفسیریں الناس مانزلت لہنیم لہذا ان کا درجہ تو ایک متن کی شرح کا ہوا جس میں اخلاق و علوم و ہوی نہیں سکتا، خلاف تراجم بخاری کے کہ وہ ایک اسمی کا کلام ہے جس میں مصارح کے پیش نظر غرض دکھا گیا ہے، امام سلمہ کے تراجم نہ منقذ کرنے کا نکتہ آپ نے بہت اچھا بیان فرمایا کہ یہ لام کی احتیاط اور غایت و درجہ کہ وہ قلیہ محدث اور ولیفہ فقیر میں فرق کیا۔

مولانا نے اسی سوال کے ضمن میں امام بخاری کو مجتہد ملنے پر بھی اشکال فرمایا ہے جو کہ ہمارے حضرت شیخ کی رائے ہے اور وجہ اشکال یہ تحریر کیا ہے کہ اگر امام بخاری مجتہد مطلق تھے تو امام ترمذی نے اپنی کتاب میں ان کا کوئی قول اور مذہب کیوں نقل نہیں کیا انی آخرہ، مولانا کے اس اشکال کا جواب اس قدر نے الفیض السمانی کے مقدمہ میں حضرت شیخ کی جانب سے بحوالہ مقدمہ لایا کہ نقل کیا ہے وہ یہ کہ حضرت امام بخاری جو دیکھا عمر فقیر تھیں میں سے تھے اسلئے بظاہر امام ترمذی نے ان کا مسلک اپنی کتاب میں نقل نہیں کیا ولما عدم نقل مذہبہ کالائزۃ لمتہدین العرفین فلا ندلہم لہما یتوہوا ولم یقلدہ احد مثل الائمۃ الاخرۃ۔ انی آخر فیہ۔ اور یہ بھی

کہا جاسکتا ہے کہ اور بعض دوسرے حضرات کی طرح امام ترمذی کے نزدیک بھی امام بخاری مجتہد مطلق نہ تھے اسی لئے ان کا مذہب ذکر نہیں کیا۔  
۱۰۔ ص ۵۰ سنن ابوداؤد اول السنن ہے۔

اس پر مولانا کا اشکال کہ کیا موطا اور کتاب الاثر سنن میں داخل نہیں جو کہ اس سے بہت پہلے لکھی گئیں، سنن ابی داؤد کی یہ خصوصیت جو ہم نے لکھی ہے امام خطابی کے کلام سے لی ہے وہ فرماتے ہیں ابوداؤد کی شرح معالم السنن میں، العلماء مکمل اللہ ان کتاب السنن لابی داؤد کتاب شریف لم یصنف فی علم الدین کتاب مثله، وقد رزق القبول من الناس کافۃ، فصار حکما بین فرق العلماء وطبقات الفقہاء علی اختلاف مذاہبهم فکل فیہ ورد ومنہ شرب۔ ابی آخری ذکر۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: وکان تصنیف علماء الحدیث قبل زمان ابی داؤد الجوامع والمسانید وخواصہ، فلیج تک الکتب الی ما فیہا من السنن والاحکام اخبارا وقصصا ومواعظا وآدابا، فاما السنن المحفۃ فلم یقصد واحد منهم مجہدا مستیفا، ہا دم یقدر علی تلخیصها واختصارها من اجتناب اس اشیا بتلک الاحادیث الطویلۃ ومن اولۃ سیا قبا علی حسب ما اتفق لابی داؤد، ولذلک مل هذا الکتب عندنا من الحدیث وعلما الاثر محل العجب، فخرت فیہ کتابا ذابلا، وروایت الیہ الرعل ام یعنی احادیث احکام پر ایسی جامع مانع کتاب میں سے پہلے کوئی نہیں لکھی گئی، اور سنن کی تعریف کافی، الرسالة المستقرۃ محمد جعفر الکلتی، ومنہا کتاب تعرف بالسنن وحی فی اصطلاحہم الکتب المرتبۃ علی الاویاب الفقہیۃ من الایمان والطہارۃ والصلوۃ والزکاۃ الی آخرہا۔ ویس فیہا شیء من الخوقوف، لان الخوقوف لاسمی فی اصطلاحہم سستہ ویسی حدیث ام (مقدمۃ فیض السمانی) موطا اور کتاب الاثر میں تو احادیث مرفوعہ کم اور احادیث موقوفہ و اقوال تابعین زیادہ ہیں بہ نسبت احادیث مرفوعہ کے، سنن ترمذی کو دیکھا جیسے کہ انہوں نے ہر بڑی سرخی کے بعد مثلاً کتاب الطہارۃ، کتاب الصلاۃ، کتاب الایم، کتاب الحج سب جگہ کوئی سرخی کے بعد، عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی قید رکھائی ہے، تمام کتاب میں اول سے آخر تک اسی طرح ہے، یہ اسی طرف اشارہ ہے جیسا کہ شرح نے لکھا ہے کہ ہمارا مقصود احادیث مرفوعہ کو بیان کرنا ہے، اور دوسری چیزیں کوئی حدیث موقوف یا اقوال ائمہ وغیرہ سب ضعیف یا ۱۱۔ ابن الاعرابی کی تصریح کہ یہ بات مجتہد کے لئے کافی ہے اس کا حوالہ

جواب: امام خطابی معالم السنن کے مقدمہ میں تحریر فرماتے ہیں: وسمعت ابن الاعرابی یقول: رحمۃ اللہ علیہ منہ هذا الکتب فاشاد الی النسخہ وحی بین یدیه، لوان رجلا من علم اللہ الا لم یصحف الذی فیہ کتاب اللہ ثم هذا الکتب لم یصحفہما الی شیء من العلم بہتہ قال اللہ سلیمان، وهذا کما قالنا شک فیہ، اور مقدمہ میں ابن الاعرابی کا مقولہ نقل کرنے کے بعد لکھا ہے: ومن ثم صرح الغزالی وطبرہا بانہ لکفی المجتہد فی احادیث الاحکام۔

۱۲۔ ذکی الدین ذال سے طبع ہو گیا ہے۔

جواب: بیشک ایسا محبت، ذی سے ہونا چاہیے، آئندہ اس کی اصلاح کر دی جائے گی، آگے آپ کا یہ اشارہ بھی صحیح ہے کہ یہ مختصر ترمذی باقاعدہ شرح نہیں، بلکہ سنن ابی داؤد کا اختصار ہے، جس میں سب سے حذف کر دی گئی ہیں، اس میں تو کہیں کہیں حدیث پر کلام ہے من حیث الجرح والتعلیل نیز حدیث کا حوالہ کہ وہ باقی کتب سستہ میں سے کسی میں ہے۔

۱۳۔ امام بخاری کی مشروط - اتفاق اور کثرة ملازمہ الراوی الشرح ہے ۱۶

جواب: آپ کا یہ اشکال اور استہجاب کہ امام بخاری معتد میں (یعنی حدیث معنی کو اتصال پر محمول کرنے میں) نفس القادر ولو لم یکن کو کافی سمجھتے ہیں اور انہیں اور محدثین میں طولی محبت اور ملازمت کو ضروری قرار دیتے ہیں، یہ زمین آسمان کا فرق کیوں؟

یہ شرط جو اس قدر نفی کی ہیں حضرت شاہ صاحب، روح البشرہ تعالیٰ کی بیان کردہ ہیں جو معارف السنن میں منقول ہیں، اس کی توجیہ آپ ہی کچھ فرمائیے، شاہ صاحب کا کلام ہے ہماری کچھ میں توجہ آتا ہے شاہ صاحب نے جو امام بخاری کی یہ شرط بیان فرمائی ہے وہ اپنی صحیح میں لینے کا اعتبار سے ہے، جو مسئلہ ہے حضرت امام بخاری کے نزدیک حدیث معنی کو بھی اپنی صحیح میں لینے کے یہی شرط ہیں اور وہ جو مشہور اختلاف ہے امام بخاری و مسلم کا حدیث معنی کے بارے میں کہ امام مسلم کے نزدیک اس کا اعتبار امام بخاری کے نزدیک محبت و تقار و ملازمت ضروری ہے یہ عام معنی کے لحاظ سے ہے، تخریج فی الصحیح کے اعتبار سے نہیں و البشرہ تعالیٰ اعلم اس کے لئے مزید تتبع کی ضرورت ہے۔

۱۴۔ مشیحہ کی آپ نے جو تعریف لکھی ہے کہ کتب میں ہے، مجموعہ میں اور اس میں کیا فرق ہے ۱۷۔

جواب: مشیحہ کی یہ تعریف حضرت شیخ نے مقدمہ لایع میں لکھی ہے جو کہ غلط ہے، البشرہ تعالیٰ جمع روایات شیخ واحد اور شیخ حدیثہ، اور جامعہ مقدمہ میں اس طرح ہے مشیحہ حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں روایات علی ترتیب شیخ بیان کی جائیں، یعنی مصنف جو احادیث اپنے کسی ایک شیخ سے لے کر اس میں اس کو بھیج کر دے اس میں اضافہ اور بڑھائیے کسی ایک شیخ سے، کے بعد یا متعدد شیخوں سے، آپ نے دریافت فرمایا کہ مشیحہ اور مجموعہ میں کیا فرق ہے؟ ہمارے مقدمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں نسبت عموم و خصوص کی ہے، مشیحہ صرف شیخ کی ترتیب پر ہوتا ہے اور مجموعہ عام ہے شیخ اور کثیر دونوں کی ترتیب کو۔

اس کے بعد مزید مطالعہ سے سمجھ میں آیا کہ مشیحات کے نام سے جو کتابیں لکھی گئی ہیں وہ اقرب الی الکتب الطبقات ہیں یعنی کتب رجال کے زیادہ قریب ہیں، ان کتابوں میں روایات حدیث کو جمع کرنا مقصود بالذات نہیں ہوتا بلکہ مصنف کا مقصود اپنے شیخ کو ذکر کرنا ہوتا ہے جن سے اس نے براہ راست کچھ لیا ہو یا ان سے اجازت حاصل کی ہو، فی الزمالة المستغفر للکتاب، ومنہا کتب الطبقات وھی التي تشتمل علی ذکر الشیوخ وحوالہم وروایاہم بطریق بعد طبعہ وبعثا بعد عصرانی فی الزمالة، اس کے بعد اس کے پہلوئی میں لکھتے ہیں ومنہا کتب المشیحات وھی التي تشتمل علی ذکر الشیوخ الذین یقیمون الزمات واعدائہم اذ اہل الزمات لیس فیہا کتب الطبقات کے خولہ ہے شیخ کا ذکر ہوتا ہے جن سے تکلف کچھ اخذ کیا ہے اور طبقات کے شیخ عام ہوتے ہیں جیسے محمد بن سعد کے طبقات، یعنی فیہا الصحابہ و التابعین فمن بعدهم الی وقتہ۔

ادھانظر ابن حجر کی کتاب المعجم الفہرست میں ہے: الباب الرابع فی المعاجم للشیوخ و المستفیحات و الاربعینات، اما المعاجم علی اسامی الصحابہ تقدم علی المسانیف و بعضہا فی فروع المذہب، اس میں ان کے تحت فصل متفقہ فی فصل فی المعاجم علی ترتیب الاقدم فالاقدم اور بعد مرتب سے معاجم ذکر کئے، بمعجم الی یعلی الموالی بمعجم الی سعید بن الاعرابی بمعجم الاسامی، المعجم الاوسط للطبرانی و غیرہ و غیرہ۔

ان کے بعد لکھتے ہیں: فصل فی المستفیحات وھی فی معنی المعاجم الا ان المعاجم ترتیب الشیوخ فیہا علی حروف المعجم فی اسماہم بخلاف المستفیحات

وقدر تبتہا ایضاً الاقدم فالقدم پھر اس کے بعد بہت سے شیخات لکھے ہیں۔ شیخ یعقوب بن سفیان انصاری شیخ ابو علی بن شاذان، شیخ ابن شاذان الصغریٰ، وغیرہ وغیرہ۔

۱۵۔ امام سلم کی تصانیف میں افزاد و غرائب کی تالیف کا حوالہ چلتا ہے ۱۶ جولایہ، جناب کے اس سوال پر مقدمہ لایع کے خلاف رد و جواب کیا گیا۔ غور کرنے سے معلوم ہوا کہ امام سلم کی تصنیف کا حوالہ یہاں درست نہیں۔ حضرت شیخ نے مقدمہ لایع میں افزاد و غرائب کے بیان میں دو قیں اور ذکر قرآنی ہیں فرق کرنے کے لئے ایک غریب الحدیث دوسرے کتاب الوعدان، وعدان کے بیان میں حضرت شیخ نے سلم کی تالیف کا حوالہ دیا ہے وسلم فیہ کتاب۔ جزاکم اللہ احسن الجزاء، جناب کے فرما کر ہم فرمایا کہ البدائع الصغریٰ کے مقدمہ کو بغور ملاحظہ فرمایا اور ہم اس میں تسامح ہوا اس پر غری ہمدردی کے ساتھ نشانہ بنی قرآنی اور جس کی وجہ سے اس مقدمہ کی فرو گذاشتہ کی بحمد اللہ تعالیٰ تلافی ہو گئی۔ اب بحمد اللہ تعالیٰ اس مقدمہ کے تمام مضامین مندرجہ تحقق ہو گئے۔

جناب نے جاسما تحریر فرمایا کہ اگر مضامین کے لکھنے میں حوالہ کا اہتمام کیا جاتا تو اسے مقدمہ میں تو بہت اچھا ہوتا یہ بالکل صحیح ہے۔ لیکن اب میں کہتا ہوں کہ آپ کے ملاحظہ کے بعد اوزان اصلاحات کے بعد جو جناب کی نشانہ بنی پر لکھ گئی اس فقر کی تلافی ہو گئی، اب گویا سارا مقدمہ باحوالی ہو گئی۔ میں نے تو دراصل یہ مقدمہ اور سلمیٰ کتاب ہی البدائع الصغریٰ علیہ حدیث یا زائد سے زائد توسط الاستیعاب حدیث کے لئے لکھی ہے۔ آپ جیسے محققین کے لئے تصحیح فرمائی لکھی ہے۔ یہ جناب کی توفیق اور اللہ تعالیٰ کے فضل ہے کہ آپ نے اس مقدمہ کو اس اولہ الی آخرہ بغور ملاحظہ فرمایا۔

۱۶۔ صاحب کرم العال کی وفات ۱۲۸۵ھ غالباً طباعت کی غلطی ہے صحیح ۱۲۸۵ھ۔

جولایہ، جی ہاں اس کو آئندہ طباعت میں درست کر دیا جائے گا انشاء اللہ تعالیٰ۔

طحاوی کی ان دوسرے روایات کے بارے میں عرض ہے کہ علامہ عینی نے۔ تحف الافکار میں ان دونوں مسندوں میں وہی فرق لکھا ہے کہ پہلی سیما بن یسار سے ہے اور دوسری عطا بن یسار سے۔ ان کے نظائر ہیں؛ وفتھا لکھتا تری قد اخرجہ الطحاوی فی الاول علی ما یکن لیسار روای الشافعی عن عطا بن یسار اسی طرح ہم نے دیکھا کہ سنن دارمی میں بھی ذکر کیا بن اسحاق عن عمرو بن دینار عن یحییٰ بن یسار ہے، اور دوسری روایت میں عن وفاق عن عمرو بن یسار ہے۔

اور دوسری مسند کے بارے میں ہے کہ: تخف الافکار کے نسخہ میں، قال احمد الاصبہانی ان الصواب ابراہیم بن اسماعیل اصل و حوض بن نہیں ہے بلکہ ایسے ہی علی قلم ہے اصل شرح کی طرح اس کے بالمقابل حاشیہ پر ہے، خط و قاطبہ دونوں ایک ہی ہیں لیکن ہمارے پاس شرح معانی الآثار کے دو قدیم نسخے خطوط مزید اور ہیں ان دونوں میں یہ زیادتی نہیں ہے ان دو نسخوں میں سے ایک نسخہ کے بارے میں شیخ عبد الفتاح ابو غنہ نے آپ کی کتاب اتحس البیہ الحاجۃ (تحوال امام ماجہ و کتاب السنن کے نام سے چھاپی ہے) کے حاشیہ پر اس نسخہ کی بڑی تعریف کی ہے کہ بڑے بڑے علماء پر پر ہا گیا ہے اور اپنا خیال یہ ظاہر کیا ہے علما کتبہ فی القرون الساری

اوقبلہ سو ممکن ہے احمد بن محمد اسلفی ابن الاصبہانی نے اپنی کتاب کے میں السطور میں یہ لکھا ہو اور بعد میں ناخنیں نے اس کو اصل میں لے لیا کیونکہ یہ سلفی بھی مصر میں تھے اور ان کی عادت بھی جمع کتب بلور ان پر کچھ لکھنے اور اختصار کی معروف و مشہور ہے، تو ہو سکتا ہے انہوں نے اپنے ذاتی نسخہ کے میں السطور میں یہ لکھا ہو۔ الصواب لایہم بن اسماعیل دوسرے علامہ عینی نے منتخب الاذکار میں اس راوی کے بارے میں یہ لکھا ہے: **وقال ابو اسماعیل بن یحییٰ:**

جناب نے اس مکتوب گرامی کے اخیر میں شعبہ تخصص فی الحدیث کے بارے میں جو تحریر فرمایا ہے اس سے متعلق عرض ہے کہ اصل چیز تو وہی ہے جو جناب نے تحریر فرمائی کہ تخصص تو وہ ہے جو شیعہ کی خدمت میں رہ کر حاصل ہو، باقی اس شعبہ تخصص کا فائدہ یہ قدر میں ہے کہ طالب علم کو دو سال تک استاد حدیث کی خدمت میں رہ کر کتب حدیث جو اب تک نہیں پڑھی ہیں اور نہ اس کی نظر سے گذری ہیں وہ سانسے آئیں تو ہو سکتا ہے اس کوشش کے ذریعہ کسی خوش قسمت کو اس فن میں آگے بڑھے کا شوق پیدا ہو جائے اور وہ اس میں لگ جائے، گویا اس کو لائن پر لانا مقصود ہے لیکن اگر کوئی اس شعبہ سے فارغ ہو کر یہ سمجھنے لگے کہ اب میں محدث بن گیا تو یہ اسکی نادانی ہے، اور ایسے شخص کے لئے اس شعبہ میں داخل ہونا ہی مضر ہے، اصل چیز کی طلب ہے اگر اس شعبہ میں داخل ہونے کے کسی میں وہ پیدا ہو جائے تو یہ بہت بڑا فائدہ ہے۔ فقط

محمد عاقل عفا اللہ عنہ

ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ عیدین طبع زاد ابوالشرفنا

## فہرست مضامین مقدمہ الہدٰی المنصود علی سنن ابی داؤد و تقریر الوداد شریف

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۳	مباحثہ کی بعض خصوصیات	۴۳	مقدمہ الکتب	۱	مقدمہ العلم
۴۴	اصول تراجم بخاری کا ذکر	۴۴	مصنف کا نام و نسب	۲	بیانہ السنی یوم الاربعاء
۴۵	خصائص سنن ابوداؤد	۴۵	ادرسہ ولادت و وفات	۳	مقدمہ العلم والکتب میں فرق
۴۶	ماکتب عن ابوداؤد کی بحث	۴۶	شیوخ و اساتذہ	۴	تعریف حدیث
۴۸	سنن ابوداؤد اور حدیث ثنائی	۴۸	تلامذہ مصنف و اولاد	۵	تعریف علم حدیث
۴۹	کتب مباح میں ثلاثیات کا وجود	۴۹	امام ابوداؤد کا فقہی ذوق	۶	موضوع علم حدیث
۵۰	الروایات الشذیۃ لابن الجوزی	۵۰	کلمات الائمہ فی وصف	۷	غرض و غایت
۵۱	امام ابوداؤد کی شرط تخریج	۵۱	مصنف و دیگر مصنفین مباح	۸	بسمہ اور وجہ تسمیہ
۵۲	نسخ الکتاب اور تعدد نسخ کا نشاء	۵۲	کا فقہی مسلک	۹	حدیث، خبر اور سنت
۵۳	اشروح و ملحاشی	۵۳	ائمہ متبعین و غیر متبعین	۱۰	کے درمیان باہمی فرق
۵۶	آداب طالب حدیث	۵۶	ظاهر عبد الوہاب شمرانی کا تالیف ابوداؤد	۱۱	حدیث اول
۵۸	افعال کتب حدیث	۵۸	کے سلسلہ میں ایک مکاشفہ	۱۲	قرن اول کے مجدد حضرت
۶۲	ختم مقدمہ	۶۲	امام ابوداؤد کی احادیث و روایات مستحکمہ	۱۳	عمر بن عبد العزیز
۶۳	ہندوستان میں علم حدیث	۶۳	قصوف کی ابتداء و اتمام	۱۴	طبقات الدین
۶۶	اسناد اس امت کی خصوصیات	۶۶	امام ابوداؤد کی تصنیفات	۱۵	کتابت حدیث
۶۷	یمن سے	۶۷	کتاب کا نام اور وجہ تسمیہ	۱۶	ایک اشکال احادیث کا جواب
۶۸	بیان سند کی احتیاج	۶۸	وجہ تالیف	۱۷	نسبہ (اجناس علوم)
۶۹	ہمارے اسانید کے تین حصے	۶۹	مرتبہ کتاب باعتبار تعظیم	۱۸	مرتبہ علم حدیث
۷۰	میر کی ابوداؤد کی سند اور	۷۰	طبقات کتب حدیث	۱۹	الما زنیہ میں علم الحدیث والتفسیر
۷۱	قرارت السنن علی الشیخ کا قصہ	۷۱	تشیبہ	۲۰	کلام عقلی و نفسی کی بحث
۷۲	حضرت سہارنوردی کی تین سندیں	۷۲	مباحثہ کے مابین فرق و مباح	۲۱	قسمہ و ترویج
۷۳	جدول الاسانید	۷۳	سادسہ کے تینوں میں اختلاف ظاہر	۲۲	تخصیص حدیث کا حکم شرعی

## فہرست مضامین الدر المنثور علی سنن ابی داؤد (تقریر ابوداؤد شریف)

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۰۳	کن حالت میں سلام کرنا مکروب ہے	۸۹	باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء	۷۵	ابتداء البسملہ ترک حرام
۱۰۵	عبادات قاتلہ الای خلیفہ کے لئے تیمم	۹۱	ذکر الشریطین سے حفاظت کا ذریعہ ہے	۷۶	کیا حدیث بسملہ و حمد و شہیدیں
۱۰۶	دو حدیثوں میں رفع تعارض		باب کراہیۃ استقبال القبۃ		<b>کتاب الطہارۃ</b>
	باب فی الرجل یدکر اللہ		عند قضاء العلیۃ	۷۷	طہارت کے اقسام
	علی غیر طہر	۹۳	جواب علی اسلوب الحکیم		باب التخلی عند قضاء الحاجة
	مصنف کی ایک عادت		استہار کے مباحث اربعہ		باب التخلی اور باب الاستسار
۱۰۷	باب الخاتم بکون فہم ذکر اللہ یدخل بہ الخلاء	۹۵	الہوۃ میں دو محتمل آیتیں	۷۸	فی الخلاء کے درمیان فرق
	ایک طالب علم نے اسکا جواب		مسئلہ الباب میں فریقین کے دلائل کا تقابل	۷۹	امام ابو داؤد و ترمذی کے قائم کردہ تراجم میں منسرق
۱۰۸	حدیث الباب کے محفوظ ہونے	۹۸	باب الرخصۃ فی ذلک	۸۰	مباحث سے تراجم کا باہمی فرق و مرتبہ
۱۱۱	باب الاستبراء من البول	۹۸	بیت حفصہ والی حدیث کے متفقہ کی طرف سے جوابات	۸۱	مذہب سے متعلق بعض امور اصطلاحیہ
	حدیث المرور علی القبرین کی تشریح	۱۰۰	مسک احناف کی وجہ ترجیح	۸۲	لفظ ایزہ کے لکھنے اور پڑھنے کے قواعد
	بول ما کول العلم کی طہارت	۱۰۱	باب کیف التکشف عند الحاجة	۸۳	تصحیح و اخبار میں فرق
۱۱۳	و نجاست میں اختلاف	۱۰۲	سماخ اعش عن انس میں اختلاف علماء	۸۴	تحمل حدیث کے طرق
۱۱۶	انظر والیرجول کی قبول المرأة		باب کراہیۃ الکلام عند الخلاء	۸۶	باب الرجل یتوضأ لبولہ
۱۱۸	باب البول قاشما		معرقت علی اور اس کی اسمیت		رشاش البول کا حکم اور اس میں اختلاف
	بول قائم کے بارے میں حدیث کا تعارض اور اس کی توجیہ	۱۰۳	باب فی الرحیل	۸۷	مسئلہ اصولیہ الروایۃ بالکتابۃ
۱۲۰	عار تحویل کی تشریح		برقہ الفلک و ہویہ یول	۸۸	راوی مجہول کی روایت کا حکم
				۸۹	الصحابہ کلمہ عدول

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۲	باب غسل السواک	۱۲۱	جنات کے لئے عظیم کا رزق ہونا اور اس میں اختلاف روایات	۱۲۱	باب الرجل یبول باللیل فی الاثناء ثم یضع عنده
۱۶۳	کیا زوجہ کے ذمہ خدمت زوج واجب ہے	۱۲۲	باب الاستنجاء بالاحجار	۱۲۲	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل کی طبابت کا مسئلہ
۱۶۴	باب السواک من الغفوة فطرت کے معانی	۱۲۳	عدد احجار میں حدیث عبد اللہ ابن مسعود سے فریقین کا استدلال	۱۲۳	باب الموضائع التي یمنی عن البول فیہا
۱۶۵	خصال فطرت پر تفصیلی کام حضرت امام شافعی کا ایک واقعہ روایات الباب کی تفسیر اور ان کا خلاصہ	۱۲۴	باب فی الاستبراء	۱۲۴	باب البول فی المستحرم
۱۶۶	امام شافعی و امام ابو داؤد کی رائے میں اختلاف	۱۲۵	ایک ہی سلسلہ کے متعدد تراجم	۱۲۵	آداب اشتا
۱۶۷	باب السواک لمن قام باللیل	۱۲۶	الرباب افاضان میں باہمی فرق	۱۲۶	باب النہی عن البول فی الحجر
۱۶۸	باب فرض الوضوء	۱۲۷	باب فی الاستنجاء بالماء	۱۲۷	باب ما یقول الرجل اذا خرج من الخلاء
۱۶۹	مسئلہ قدا الطہورین	۱۲۸	استنجاء کے اقسام اور ان کا ثبوت	۱۲۸	باب کراہیۃ من الذکر فی الاستبراء
۱۷۰	نیت فی الوضوء میں اختلاف علماء تحریر کیا انکبیر و تحلیلہا التمام کی تشریح اور سائل اختلافیہ	۱۲۹	باب الرجل یدلک یدہ بالارض اذا استنجی	۱۲۹	استنجاء بالجمر کی کیفیت میں فقہاء کا اختلاف
۱۷۱	باب الرجل یجد الوضوء من غیر حدیث	۱۳۰	بالارض اذا استنجی	۱۳۰	باب فی الاستئذان فی الخلاء
۱۷۲	باب ما ینجس الماء	۱۳۱	تحقیق سند	۱۳۱	حدیث الباب عدد احجار میں خفیہ کی دلیل اور اس پر بحث
۱۷۳	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ تین باب الگ الگ تین اماموں کی تائید میں	۱۳۲	باب السواک	۱۳۲	باب ما ینجس عنہ ان یشبخی بہ قوله من عقد لمحیۃ او تعلقہ وتر کی شرح
۱۷۴	حدیث تفسیر کا اضطراب	۱۳۳	سواک کے مباحث اور بعد کا بیان	۱۳۳	استنجاء بالجمر کے مطہر عمل ہونے میں اختلاف علماء قدوم وفد النہی علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شرح
۱۷۵		۱۳۴	سواک میں کثرت ثواب کا مشا	۱۳۴	
۱۷۶		۱۳۵	عشاء کے وقت استنجاء میں اختلاف	۱۳۵	
۱۷۷		۱۳۶	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں جہاد جہاد	۱۳۶	
۱۷۸		۱۳۷	باب کیف یستاک	۱۳۷	
۱۷۹		۱۳۸	ابو داؤد کی روایت میں ایک دم اور اس کی تحقیق	۱۳۸	
۱۸۰		۱۳۹	باب فی الرجل یتکبیر بولہ وغیرہ	۱۳۹	
۱۸۱		۱۴۰	مذاہب تقسیم الامین قالین	۱۴۰	
۱۸۲		۱۴۱	یا الاکبر قال اکبر	۱۴۱	
۱۸۳		۱۴۲		۱۴۲	



صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۱	۱۰۷۰ حدیث فی الدمار کی تفسیر میں اقوال	۲۱۰	باب الوضوء بفضل طہور للآلۃ	۱۸۶	حدیث الثقلین کے جوابات
۲۳۲	باب فی اسباغ الوضوء	۲۱۱	باب الوضوء معاء الحجر	۱۹۲	حضرت گنگوہی کی مخصوص رائے
۲۳۳	اطالۃ النفرۃ والتجلیل کی تشریح و اختلاف علماء	۲۱۲	بر الوضوء ما نہ (محل سبتہ)	۱۹۳	باب ما جاء فی بثر یضاعة
۲۳۵	باب الوضوء فی أنفۃ الصفر	۲۱۳	شرح حدیث سے متعلق بعض ضروری توضیحات	۱۹۳	حدیث بثر یضاعة سے مالکیہ کا استدلال اور اس کا جواب
۲۳۷	باب التسمیۃ علی الوضوء	۲۱۳	سبتہ البحر میں اختلاف	۱۹۳	اس سلسلہ میں امام غزالی کی رائے
۲۳۸	مسئلۃ الباب میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تحقیق	۲۱۳	دلائل فریقین	۱۹۵	حدیث بثر یضاعة صحت و عدم کے اعتبار سے
۲۳۹	باب فی الرجل یدخل یدہ فی الاناء	۲۱۵	حدیث البحر کا درجہ صحت و قوت کے اعتبار سے	۱۹۶	مار مخلوط البیضی و طابری سے و مزیور میں اختلاف
۲۴۰	حدیث الاستیقاظ من النوم سے متعلق مباحث اربعہ	۲۱۵	باب الوضوء بالنبیذ	۱۹۷	باب الذماء لا یجنب
۲۴۱	حدیث الباب سے متعلق یہاں	۲۱۵	اس باب سے متعلق پانچ بحثیں	۱۹۷	ترجمۃ الباب کی تشریح اور غرض
۲۴۱	فی ابتداء الوضوء پر استدلال	۲۱۵	باب یصلی الرجل وهو خائف	۱۹۷	ماہر متعلم میں مذاہب ائمہ
۲۴۲	باب صفۃ وضوء النبی	۲۱۵	مسئلۃ ترجمہ ہا کا حکم و اعتقاد ائمہ اور منشاء کراہت	۱۹۸	حدیث کی ترجمۃ الباب سے باریک ملاحظت
۲۴۳	صلی اللہ علیہ وسلم سائید شان	۲۲۲	سند کی تشریح	۱۹۸	باب لبول فی الماء الزائد
۲۴۴	مستفہد و امتثاق کے حکم و کیفیت میں اختلاف	۲۲۲	لا یصلی بجمرة الطعام کی شرح اور فقہی مسئلہ	۱۹۸	حدیث الباب مسلک متاف کی دلیل
۲۴۶	مسئلہ رأس سے متعلق مباحث اربعہ	۲۲۳	لا یؤم رجل قرأ فی نفسہ الدعاء	۲۰۰	باب الوضوء بسورۃ الکلب
۲۴۹	مسئلہ رأس کا طریقہ و خاص لا یحدث فیہا نفس کی تشریح	۲۲۳	اس حدیث پر ابن قیم کا نقد	۲۰۰	سورۃ سباء میں مذاہب ائمہ
۲۵۱	مسئلہ اذنین میں مسائل خلافیہ	۲۲۵	باب سائیدہ فی من الماء فی الوضوء	۲۰۱	حدیث ولوغ الکلب میں تین اختلافی مسائل
		۲۲۶	سائیدہ اور دیگر متعارفین اختلاف علماء میں دلائل فریقین	۲۰۲	باب مٹور الہرۃ
		۲۳۰	باب فی الاموات فی الوضوء	۲۰۶	حضرت سہارنپوری کی تحقیق

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۳	تحلیل یحییٰ بن خاسبہ رحمہ	۲۹۸	ائمہ اربعہ کے نزدیک {	۲۵۳	تثلیث حج راس سے متعلق {
۰	وظیمہ یحییٰ اور اس میں اختلاف	۲۹۹	فراموشی و غور کی تعداد {	۰	امام ابو داؤد کی رائے {
۲۸۳	باب المسح علی العمامہ	۲۹۹	سجہ تہجد میں اختلاف ائمہ	۲۵۲	سانید علی
۲۸۵	حدیث مسیح علی العمامہ کی توجہات	۲۹۹	سانید معاویہ	۰	باب مسح الوضوء میں مصنف {
۲۸۷	باب غسل الوجه	۲۹۹	حدیث کی تشریح اور مسئلہ {	۰	نئے نو صحابہ کی اعانت و ذکر کیا {
۲۸۷	وظیمہ رطلین میں مذہب علماء	۲۹۹	اجزاء غسل علی الحج پر کلام {	۲۵۵	صحابہ کرام میں تعلیم وضو کا اہتمام
۲۸۷	قرابت جس سے مسئلہ لال {	۲۹۹	وغل رطلی غیر عدد {	۲۵۶	سنید حدیث میں وہم شعبہ
۰	اور ان کے جوابات {	۲۹۹	سانید ربیع بن معوذ بن عفرار	۲۵۸	حدیث پر بعض اشکال {
۲۸۹	باب المسح علی الخفین	۲۹۹	مسح الرقبہ	۲۵۸	اور ان کے جوابات {
۰	امام مالک کے مسلک کی تحقیق	۲۹۹	مسند ابوالامامہ اور ابوالامامہ تیس	۲۹۰	حدیث سے مسح رطلین پر {
۲۹۰	مسح علی الخفین افضل ہے {	۲۹۹	باب الوضوء ثلثا ثلثا	۰	استلال اور ان کے جوابات {
۲۹۰	یا سبل رطلین ؟ {	۲۹۹	عمرو بن شعیب عن امیہ {	۲۹۱	قال ابو داؤد کی تشریح {
۲۹۲	عبد الرحمن بن عوف اور صریح {	۲۹۹	عن ہدہ کی بحث {	۲۹۲	سانید عبد الرحمن بن زید بن عامرہ {
۲۹۲	اکبر کی امامت کے دو مختلف قصبے {	۲۹۹	فمن ناد علی ہذا أو ففعل للحیث {	۰	وہو جہد عمرو بن یحییٰ المازنی کی تشریح {
۲۹۲	بیس خفین کے وقت طہارت {	۲۹۹	پر اشکال اور جواب {	۲۹۲	ابو داؤد کی اس روایت میں {
۲۹۲	کا طہ ہونے میں اختلاف {	۲۹۹	باب فی الوضوء موثرین {	۲۹۲	وہم اور اس کی تحقیق و تصحیح {
۲۹۵	قول جریر ما سلمت الا {	۲۹۹	حدیث کی شرح اور بیان مراد {	۲۹۲	کیفیت مسح اس میں دلیل جہود {
۲۹۵	بعد نزول المائدہ {	۲۹۹	میں اختلاف شرح {	۲۹۵	مسح راس کیلئے تجدید ہمار کی بحث {
۲۹۶	باب التوقیت فی المسح {	۲۹۹	باب فی الفرق بین المضمضة {	۲۹۶	غسل رطلین میں تثلیث کی {
۰	حدیث خزیمہ کی تسمیہ و تفعیل {	۲۹۹	واذ مستشاق {	۲۹۶	قد ہے کہ نہیں ؟ {
۲۹۶	میں محدثین کا اختلاف {	۲۹۹	باب فی الاستتار {	۰	سانید مقدم بن معد یکب {
۲۹۶	حدیث خزیمہ کی دلیل ہے ؟ {	۲۹۹	شرح حدیث {	۲۹۶	ترتیب فی الوضوء میں {
۲۹۸	ابی بن عمارہ کی حدیث پر کلام {	۲۹۹	تحلیل امام یحییٰ کا حکم اور اس میں اختلاف {	۲۹۶	غائبانہ ائمہ مع دلائل {
۲۹۹	باب المسح علی الجودین {	۲۹۹	باب تحلیل اللحية {	۲۹۸	دلک فی الوضوء میں مسلک مالک کی تحقیق {

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۲۷	باب فی الرجل یطأ الاذی یجود	۳۱۳	باب الوضوء من القبل	۳۰۰	باب ( بلا ترجمہ )
۳۲۹	باب فی من یحدث فی العکلوۃ	۳۱۶	باب الوضوء من من الذکر	۳۰۱	باب کیف المسح
۳۳۰	باب فی المذی	۳۱۸	باب الرخصة فی ذلك	۳۰۲	اثر علی لوکان الدین بالرائی
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	۳۱۹	باب الوضوء من لحوم الابل	"	لکان باطن الخف الذی شرح
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	۳۲۰	باب صلوۃ فی مبارک المائل	"	سرع علی ظاہر الخفین واستلہا
۳۳۱	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب اختلاف علماء	"	حدیث کے جوابات
۳۳۱	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	۳۲۱	باب فی ماکول اللحم کی طہارت کی بحث	۳۰۳	فضائل میں حدیث منعیف
۳۳۲	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب الوضوء من من اللہم النبی	"	پر عمل کے شرائط
۳۳۲	باب فی الاکسال	"	باب فی ترک الوضوء من من اللہم النبی	"	باب فی الانقضاء
۳۳۳	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	۳۰۵	باب ما یقول الرجل اذا توضأ
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	"	ادعیہ ثابۃ فی الوضوء
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	۳۰۶	اعضار وضوء کی ادعیہ کی بحث
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	۳۰۷	جنت کے ابواب ثمانیہ
۳۳۹	باب فی الجنب یعود	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب الرجل یصلی الصلوۃ
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب الوضوء واحد
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی
۳۳۸	باب فی الوضوء لمن اراد	"	باب فی ترک الوضوء	۳۰۸	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی
"	باب فی الجنب ینام	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی
"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی
۳۵۰	باب فی الجنب یأکل	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی
۳۵۱	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی
"	باب فی الجنب یؤخر الغسل	"	باب فی ترک الوضوء	"	باب فی سائل یسأل ربہ عن الخی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۷۶	باب فی المرأة هل تنقض شعرها عند الفحل	۳۷۱	باب فی الرجل یجد البیلة فی سنامہ	۳۵۳	لا تدخل المسکة بیتا فیه کلمت کیا اس میں کلمہ یا ذوق الاتقاد
۳۷۷	قوله ان امرأۃ اشتر خضر رأسی	۳۷۲	مسئله الباب کی خفیج کے تزدیک چودہ شکلیں		داخل ہے یا نہیں؟ اس میں محدثین کا اختلاف
۳۷۸	قوله ان یقتل علیہا الضار		ائمہ ثلاثہ کے مذاہب		قوله من غیر ان یکس مار قال
۳۷۹	باب فی الجنب یفصل راسه بالخطمی	۳۷۳	باب فی المرأة تری ساری الرجل مدیرت الباب کدواستین میں	۳۵۴	اور اوڈیڑا حدیث و ہم اس مقام کی توجیہ و تحقیق
۳۸۰	باب فیما یفییض بین الرجل والمرأۃ	۳۷۵	اختلاف رواۃ اور اس کی توجیہ	۳۵۵	اس بارے میں امام طحاوی کی رائے
			باب فی مقدس الماء للذی یمیزئ به الفصل		بَاب فَمَا الْجَنْبُ يَقْرَأُ مسئله الباب میں مذاہب ائمہ
۳۸۱	باب فی مواکلة الحائض وہما معتمدا	۳۷۶	باب فی الفصل من الجنایة قوله اذا انفصل دعا لشیخ نحو	۳۵۶	باب فی الجنب یصافح قوله ان المسلم ینسج
۳۸۲	باب فی الحائض تتناول من المسجد	۳۷۸	المطاب اور اس پر امام بخاری کا ترجمہ الباب		باب فی الجنب یدخل المسجد مسئله الباب میں مذاہب ائمہ
۳۸۳	باب فی الحائض لا تقضى الصلوة	۳۷۹	ابتداء فصل میں وضو اور اس سے متعلق اختلافات		مع دلائل
۳۸۴	باب فی اتمان الحائض	۳۸۰	تسبیح بالمدنیل کی بحث اور اس میں اختلاف علماء		مسئله الباب میں حضرت علیؓ کی خصوصیت
۳۸۵	باب فی الرجل یصیب منہما کادون الجماع	۳۸۱	وضو کے بعد نفث الیدین کی بحث و اختلاف علماء	۳۵۹	استثناء باب علی و باب ابی بکر کی روایات اور ان کے درمیان تعلیق
	الفرع و اختلاف ائمہ	۳۸۲	ثوب خمس کی تطہیر میں مذاہب ائمہ		باب فی الجنب یصل بالقوم و هو ناس
۳۸۶	قوله ان تقرر راس لفظ کی جامع اور واضح تحقیق	۳۸۳	ملق رأس اولی ہے یا اتحاد شعر	۳۶۰	امام کی نماز کا فساد مقتدی کی نماز کے فساد کو سبب قرار دینے
		۳۷۷	باب فی الوضوء بعد الفصل		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۵	باب من قال نوحاً لكل صلوٰۃ	۳۸۸	باب من قال اذا اقبلت الحفنة تدع الصلوٰۃ	۳۸۸	قول كنت اذا صغت نزلت عن المثال على التفسير
۰	باب من لم يذكر الوضوء	۳۸۹	قول فانه دم اسود يعبرون	۳۸۹	الرباب الاستحاضہ
۰	باب من حدث	۳۹۰	پر محمد بن کا نقد	۰	باب من قال تدع الصلوٰۃ في عدة الايام ۶۱
۰	باب من سكب الماء على	۳۹۱	قول وهذا اعجب الامر من الى	۰	استحاضہ کی روایات میں
۰	اشبات کیلئے ہے، مہر و طہار کی	۳۹۲	کی تشریح	۰	مضغ کا اہتمام واعتبار
۰	فرغ کے بعد رباب کا جواب	۳۹۳	باب من روى ان المستحاض	۰	استحاضہ کی تعریف اور
۳۱۶	باب في المرأة ترى المغنة	۳۹۴	تقتل لكل صلوٰۃ	۰	اس کی ابتلائی اسباب
۰	والنكدة بعد الطهر	۳۹۵	غسل لكل صلوٰۃ والى حديث کے	۳۹۱	انوار استحاضہ مع اختلاف رائے
۱۱۷	باب في المستحاضة	۳۹۶	بارے میں مضغ کہائے اور	۳۹۲	استحاضہ کا حکم اور اقل مدت
۰	بغضائہا زوجها	۳۹۷	فرز عمل	۰	اکثر مدت میں اختلاف رائے
۰	وہی مستحاضہ کے بارے میں	۳۹۸	جمع بین الصلوٰۃین بغسل والی	۰	عند تحقیق عدم اعتبار تیسرے کا مضغ
۰	احکامات و روایات	۳۹۹	حديث بر مسکبات ثانی کے	۳۹۳	امام ترمذی کی روایت کی رائے
۳۱۹	باب الاغتسال من الحيض	۴۰۰	پیش نظر اشکال اور اس کی توجیہ	۰	میں فاطمہ بنت ابی حبشہ میرے ہیں
۳۲۰	فرغ سے مشکہ کی تشریح	۴۰۱	مثل اول دہائی سے متعلق مولانا	۰	امام بیہقی کی رائے حدیث
۳۲۱	باب التیمم	۴۰۲	الورشاہ صاحب کی مخصوص رائے	۰	ام سلمہ کے بارے میں
۰	تیمم سے متعلق مباحث مشرہ	۴۰۳	باب من قال تقتل	۳۹۵	قال ابو داود ورواه قتادة
۳۲۲	کس تیمم سے غار پڑھنا صحیح ہے	۴۰۴	من طهر الى طهر	۰	عن عروة. مضغ کی غرض
۳۲۳	حديث عمار باوجود اضطراب	۴۰۵	باب من قال تقتل	۰	اور اس مقام کی صحیح تحقیق
۰	کے صحیح میں	۴۰۶	من طهر الى طهر	۰	امبات الوضوء کے
۳۲۴	قولہ فترت آیت التیمم	۴۰۷	باب من قال تقتل	۳۹۶	استحاضہ کی بحث
۰	آیت تیمم کا مصداق	۴۰۸	کلیہ مرقہ	۰	بنات جنس کا استحاضہ میں اختلاف
۳۲۵	قولہ عرس یا دلات ابیہش دالات	۴۰۹	باب من قال تقتل من الايام	۰	
۰	ابیہش کی تحقیق و تعیین	۴۱۰		۰	

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۵۲	باب فی الرجل یسلم فیہ من الغسل	۴۳۹	شخص مجروح کے جمع میں غسل	۴۲۷	قول من جزع لفظاً اس لفظ کی تشریح و تحقیق
۴۵۳	تقدیم غسل کا ذکر کی بحث	۴۴۰	والتمیم میں اختلاف علماء	۴۲۸	قول الزہری ولا یعتبر بهذا الناس
۴۵۴	باب المرأة تغسل ثوبها	۴۴۱	باب فی المتیمم بعد ما یمہ فی الوقت	۴۲۹	تم جنب کے بارے میں حضرت ابن مسعود اور ابو موسیٰ اشعری کا مباحثہ
۴۵۵	الذی تلبس فی حیضها	۴۴۲	باب فی الغسل للجماع	۴۳۰	باب التیمم فی العضو
۴۵۶	مستحی صلوٰۃ کے لئے طہارت کے شرط ہونے میں اختلاف	۴۴۳	باب سے متعلق ابحاث بہت	۴۳۱	امام طحاوی کا استنباط
۴۵۷	قولہ و لتغسل بالماء ترک شریح	۴۴۴	حضرت شریح کی رائے کی غفلت	۴۳۲	تیمم فی الحفر کے اسباب و وجوہ بالتفصیل مع اختلاف ائمہ
۴۵۸	انزال نجاست کے لئے تسبیح بار میں اختلاف	۴۴۵	ثلاث غسل اسبوع و یوم الجمعة و صلوٰۃ الجمد	۴۳۳	قولہ و قلنا علی ابی الحکم ابو الحکم و الجراح کی تحقیق
۴۵۹	باب الصلوٰۃ فی الثوب	۴۴۶	قولہ من غسل یوم الجمد و اغتسل کی تشریح	۴۳۴	کیفیت تیمم میں حنفیہ کی دلیل اور مصنف کا اس پر نقد
۴۶۰	الذی یصیب اھل فیہ	۴۴۷	بشی الی الجمد کا ثبوت اور اس کی نفی	۴۳۵	باب الجنب یتیمم
۴۶۱	منی کی نجاست و طہارت میں اختلاف	۴۴۸	کلام عند الخطیہ کا حکم و اختلاف اکثر الاحمال قرآناً	۴۳۶	تیمم کے طہارت مطلق ہونے میں حنفیہ کی دلیل
۴۶۲	باب الصلوٰۃ فی شعر النساء	۴۴۹	فصل نہایت سے وجوب غسل میں اختلاف	۴۳۷	باب اذا خاف الجنب البرد أیتیمم
۴۶۳	باب الوضوء فی ذلك	۴۵۰	قول من اغتسل غسل الجنابة کی شرح	۴۳۸	قولہ فی غرود ذات السلاسل اور اس کی وجہ تسمیہ
۴۶۴	باب المعنی یصیب الثوب	۴۵۱	قولہ ثم راح فکا تخریب بدتہ حدیث کی تشریح اور حلقہ اشیا	۴۳۹	باب فی المجروح یتیمم
۴۶۵	مسند طہارت و نجاست معنی میں فریقین کے دلائل	۴۵۲	منی کی شریف کی ایک روایت کی تشریح	۴۴۰	منی کے غلط فہم پر عمل کی وجہ
۴۶۶	ما نقلہ ابن حجر کا امام طحاوی کے کلام پر نقد اور اس کا جواب	۴۵۳	عبداللہ بن مسعود کا ایک معمول	۴۴۱	کوئی شئی اگر تلف ہو جائے تو پھر نہان ہے یا نہیں
۴۶۷	امام طحاوی کی رائے کا حاصل	۴۵۴	باب الوضوء فی تروق الغسل و الجمد		
۴۶۸	باب بول الصبی				
۴۶۹	یصیب الثوب				
۴۷۰	باب الارض یصیبھا البول				

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۷۱	متمم صلوٰۃ کے لئے طہارت من الخبث کے شراب برتنے میں اختلاط	۴۷۸	قولہ ان امرآۃ اہل ذی وامشی فی الامکان القدر	۴۷۲	تطہیر ارض کے طرق کی تفصیل مع اختلاف علماء
۴۷۲	باب فی البزاق بیمب الثوب	۴۷۹	حدیث الہب کی تشریح اور اس کی تاویل	۴۷۳	بعض شرائع کا حنفیہ پر کیا نقد
۴۷۳	ممنعتام	۴۸۱	باب فی الاذی یصل للخل باب الاحادیث من النجاسات تکون فی الثوب	۴۷۶	باب فی طہور الارض اذا بیست
				۴۷۷	باب فی الاذی بیمب الذیل

قد تم الجزء الاول ولیہ الجزء الثانی اول کتاب المسکوة



MAKTAABA KHALILIA, MOHALLA BUSTI, BAKHARAPUR (U.P.) Ph- 247 601.

۲ صفحہ ۲۲۲

بسم اللہ

الحمد لله الذي جعل هذا الكتاب من كتب الفقه والحديث

والله اعلم بالصواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## تقریظ

از صدیق مخلص صاحب التألیف و التألیق محترم مولانا الحاج ڈاکٹر تقی الدین ندوی مظاہری  
استاذ حدیث جامعۃ الامارات العربیۃ المتحدہ، العین،

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ، مَعْتَذِرًا  
وَاِصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَرَبِّ تَبِعُوْهُمُ اَحْسَنَ  
اَلْمُحِبِّمُ الدِّیْنَ

میں نے سعادت و مسرت کا مقام ہے کہ قاضی گرامی محترم مولانا محمد عاقل صاحب دام مجد ہم کی گراں قدر کتاب  
الدلائل المنقوۃ علی سنن ابی داؤد یعنی تقریر ابوداؤد شریف پر چند سطریں تحریر کروں، سنن ابوداؤد کا صحاح ستہ میں جو مقام  
ہے وہ اہل علم سے مخفی نہیں، اس نے ہمارے بڑے دینی حکمران میں جہاں دودھ حدیث کا اہتمام ہے سنن ابوداؤد کو تدریسی لحاظ سے  
بہت اہمیت حاصل ہے، حضرت اقدس مولانا فاضل احمد صاحب مبارک پوری نورالشمس قدس کے یہاں اس کتاب کا مجدد اہتمام  
تھا، سنن ابوداؤد پر علماء کی متعدد شروحات و حواشی کے باوجود حضرت اقدس نورالشمس قدس نے ایک جامع شرح کی ضرورت محسوس  
کی جو ان سب کا خلاصہ ہو، اور جو مشکل مقامات قابل علم رہ گئے ہیں ان کی تشریح کر دی جائے، حضرت اقدس نے اس عظیم الشان  
کام کا آغاز اس وقت فرمایا جب عمر شریف کا اکثر حصہ گندہ چکا تھا، اسی طرح شام گندہ حضرت اقدس کی شرح حدیث مولانا محمد زکریا  
صاحب مبارک مدنی نورالشمس قدس کو اس کام میں شریک بنایا، چنانچہ استاد و شاگرد کی مسلسل دس سال پانچ ماہ دس دن کی محنت  
اور جانفشانی کے بعد یہ شریعت مدینہ منورہ علی صاحبہا الصلوۃ والسلام میں پایہ تکمیل کو پہنچی جو ہندوستان میں پانچ فییم جلدوں میں  
متعدد بار شائع ہو چکی ہے، اور آخر میں استاد محترم حضرت اقدس کی شیخ الحدیث صاحب نورالشمس قدس کی خصوصی عنایت سے قاہرہ  
سے بیس جلدوں میں حضرت شیخ الحدیث نورالشمس قدس کے حواشی کے ساتھ شائع ہوئی، اس ناچیز کو بھی تقریباً دو سال تک اس

لہ ان میں سے بعض شروحات و تفسیلات کا تفاوت ناچیز ہے اپنی کتاب محمد علی نظام الدین کے علمی کارنامے میں کاروبار زیادہ تفصیل سے لکھی  
تفصیلات الامام ابویوسف والحدیث الفقہاء، محمد علی نظام الدین، یہ عربی تصنیف و تفسیر دوسری صورت سے متعدد بار شائع ہو چکی ہے، مثلاً



کی طباعت اور حواشی کے ترتیب وغیرہ میں اشتغال کی سعادت حاصل رہی۔

حقیقت یہ ہے کہ ہندوستانی علماء بالخصوص ہمارے اکابر کی طرف سے علم حدیث پر جو تصنیفات منفہ شہور پر آئی ہیں ان میں فی الحاقہ اس کتاب کو بہت اہمیت حاصل ہے جس کا احترام معروضام کے لئے بڑے بڑے علماء نے بھی کیا ہے۔  
بڑا الجہود میں بعض مقامات پر بہت بجا و دقیق بحثیں اور مشکل مسائل آگئے ہیں جنہوں نے حتیٰ کہ کوئی ایسا فاضل جس کو حضرت اقدس شیخ الحدیث نورالشمس قدس سرہ کے علوم سے پوری سائنسیت ہو، اور اسن البو داؤد کو متعدد بار پڑھا چکا ہو، اس کی بارہ کیوں سے واقف ہو وہ بڑا الجہود کا اردو زبان میں شگفتہ اور سادہ اسلوب میں مختص تیار کر دے تاکہ طلبہ و مددین اور پاشین و مصنفین کے لئے ان مباحث کا سمجھنا آسان ہو جائے، حرم مولانا محمد مائل صاحب مدرسہ المدینہ مدرسہ مظاہر علوم جو حضرت شیخ الحدیث نورالشمس قدس سرہ کے ارشد تلامذہ میں ہیں، حضرت کی ان پر خصوصی شفقت کی نظر تھی، مضافاً و اجازت سے بھی ان کو سرفراز فرمایا ہے اور انہوں نے اپنے تعلیمی و تدریسی و تالیفی ماحول حضرت کی زیر نگرانی دوسرے کتب پر قسط کئے ہیں، اور عرصہ دراز سے حدیث پاک اور سنن البو داؤد کا درس دے رہے ہیں نیز سنن البو داؤد کو حضرت اقدس نے ان کو دوبارہ غامی طور سے پڑھایا تھا، ان سب خصوصیات کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے ان کو طویل بحث کو مختصر اور واضح کر کے بیان کرنے کا خاص ملکہ عطا فرمایا ہے۔

ان تمام خصوصیات کی بناء پر ہمارے کتب پر نظر ڈالنے کے بعد اندازہ ہوا کہ یہ کتاب طلبہ مدارس کے لئے نادر تحفہ ہے، اور علماء و مددین کے لئے بہترین رہنما ثابت ہوگی، اللہ تعالیٰ حضرت مولانا کو بہترین جزائے غیر عطا فرمائے اور اس کتب اور انکی دیگر تالیفات کو قبول فرمائے اور دوام بخشنے، آمین، وصلاط علیہ اللہ جعزف۔

ڈاکٹر قحی القیون ندوی

استاذ حدیث جامعہ دارالعلوم اسلامیہ المدینہ

المدینہ

۵ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

## پیش لفظ

الحمد لله الذي افاض علينا نعمه بكمالها في هذا الكتاب على سيدنا محمد النبي الامي  
قاله وصحبها وبعث

موجودہ دور میں علم دین سے جو بے دریغ برقی ہمارے وہ سبھی دیکھ رہے ہیں، اور جن کو اس علم کے حاصل کرنے کی  
توفیق ہوئی، ابھی ہے ان میں سے اکثر و بیشتر بے شوقی کا شکار ہیں خصوصاً نصاب کی ابتدائی کتب میں جن سے استفادہ پیدا  
ہوتی ہے اس کی حالت اور بھی زیادہ قابلِ شکایت ہے، کچھ نفوس ایسے ہوتے ہیں جن کو تعلیم کے ابتدائی درجات کو عبور  
کرنے کے بعد درجہ تعلیم میں پہنچ کر اپنی حالت کا احساس ہوتا ہے، اور اس درجہ میں پہنچ کر وہ کسی قدر کٹاوت بکھنے اور وسط اللہ  
کرنے کی طرف توجہ ہونے لگتے ہیں، اب ظاہر ہے کہ اس وقت کی توجہ و محنت سے کلی کتب کی استفادہ پیدا ہونا تو بہت مشکل  
ہے اب وہ زیادہ سے زیادہ اتنا کر سکتے ہیں کہ اساتذہ کی تصانیف کو دور رس ہیں، جو کہ تفسیر کر لیتے ہیں، چنانچہ اساتذہ کی درسی  
تصانیف کو ضبط کرنے کا سلسلہ آج کل قائم ہے اپنی اپنی صلاحیت کے مطابق لکھنے والے طلبہ لکھتے ہیں ان میں بعض باصلاحیت  
اچھے لکھنے والے بھی ہوتے ہیں۔

اب سے تقریباً بیس سال قبل ہمارے مدرسے کے ایک معلم (مولوی شامشاہ بنواری باغی) نے زندہ کی (الوداد و شریعت کی) دکان  
تقریر کو ضبط کیا تھا، اس کی نظر سے بھی وہ گندری کو اس وقت مجھے معلم موصوف کی محنت و کاوش پسند آئی اس نے سہندہ  
نے اس کو نقل کر لیا تھا، اور وقت مطالعہ کتب (الوداد و شریعت) اس پر کہیں کہیں خواہی کہ بھی اضافہ کرتا رہا، اس طرح  
اس میں کافی مفید باتیں جمع ہو گئیں، بعض مدرسین نے اس کو اپنے لئے نقل بھی کر لیا، اور بعض اصحاب نے اس کو طبع کر دیا مشورہ  
دیا کہ حقیر اور مفید ہے، طباعت کتب کا سلسلہ میرے یہاں کچھ نہ کچھ چلتا ہی رہتا ہے اپنی یا حضرت شیخ قدس سرہ کی اس نے  
اسالہ کے شروع میں زندہ نے بنیت طباعت اس پر نظر ثانی شروع کر دی، نظر ثانی میں حذف و اضافہ تو فرمایا و جمع و تفریق  
ہمراہی ہے۔

میرے اس کام کی ابتداء کہ علم کسی طرح ختم حضرت مولانا قادری صدیق احمد صاحب باندوی مدظلہ کو بھی ہو گیا، موصوف نے  
اپنی سہارنپور تشریف آور کی پر زندہ کو اس کی تحمیل کا اتفاق فرمایا اور اپنے مبارک کلمات سے زندہ کی ہمت افزائی بھی فرمائی  
حضرت مولانا کاظمی ذوق داہنچاک اس طرح کا ہے کہ وہ دوسرے طلبہ و فضلا سے بھی کہی پاتے ہیں کہ وہ زیادہ سے زیادہ  
اپنی رغبت و توجہات کا رخ علمی کاموں کی طرف لگائے رکھیں، اب مجھ انشاء تعالیٰ موصوف کی دمار کی برکت سے اخیر سال

ہم ایک جلد کے بقدر مسودہ تیار ہو گیا کہ کتاب کا کام پہلے ہی سے شروع ہے۔ اس تقریر کی جلد اول میں کتاب الہدایت مکمل آچکی ہے سن ابوداؤد کی کتاب الہدایت کافی طویل ہے جلد ثانی میں انداز ہے کہ کتب الصلوٰۃ والزکوٰۃ اور کچھ حدیث کتب کی کا آجائے گا، اور انشاء اللہ تعالیٰ تیسری جلد آخر کتاب تک ہو جائے گی، و ما ذلک علی الشریف عزیز و جوالیتر مکمل میر۔

اس تقریر میں جہاں تک ممکن کتاب کے متعلق ہے اس کا زیادہ تر آغاز بذل الجہود شریف ہے اس کے علاوہ دوسرے معنائیں یا تو وہ ہیں جن کو احقر نے حضرت شیخ عیسیٰ حواشی بذل و در شرح و حدیث و کتب فقہ سے اخذ کیا یا وہ ہیں جن کو میں نے حضرت شیخ قدس سرہ اور حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب سے درس میں سنا، اس لئے کہ احقر کو سنی ابو داؤد شریف الہادوں نزد گو سے الگ الگ دو مرتبہ پڑھنے کی نوبت آئی ہے تو خیر الذکر سے ۱۳۳۵ھ میں جو احقر کے دورہ حدیث کا سال تھا، اور اول الذکر سے ۱۳۳۶ھ میں جو بندہ کی تدریس سنی ابو داؤد کا پہلا سال ہے جس کی شکل یہ ہوئی تھی کہ جامع الہدای کی تالیف کا کام جب سال مذکور میں پورا ہو گیا تو جو کہ حضرت شیخ کا یہ وقت فارغ ہو گیا تھا اس لئے حضرت نے خود ہی احقر سے فرمایا کہ بری کتب (سنن ابوداؤد) پر جو میرے حواشی و تفسیریں ہیں تو ان کو مجھ سے سمجھ لے، احقر نے عرض کیا کہ باقاعدہ کتاب ہی نہ پڑھ لوں! حضرت نے اس کی تعمین فرمائی اور پڑھنے کا سلسلہ دو برس حضرت کی دارالافتاء میں شروع ہو کر اخیر سال تک کتب پوری ہو گئی، تاہم حدیثی ذلک، دراصل یہ کہ احقر نے بھی چاہا کہ جب حضرت والا نے اس نا لائق و ناکارہ کو اس قدر شوق سے پڑھایا تو جو کہ حضرت کی برکت سے حاصل ہوا اس کو طبع ہی کر دیا جائے تاکہ اس کا نفع عام ہو۔ امید ہے کہ اس تقریر کے مطالعہ سے بہت سوں کے بذل الجہود سے استفادہ بھی آسان ہو گا اسی لئے خیال تھا کہ اس کا نام سہرا لولوں الی بذل الجہود رکھا جائے مگر پھر یہ سوچا کہ کہیں سننے والوں کو نام سے یہ شبہ نہ ہو کہ یہ بذل الجہود کا حاشیہ ہے اس لئے پھر یہ دو سہرا نام تجویز ہوا

اس جلد اول کی تکمیل کیلئے وقت نفل و اوقات صبح و عشاء میں احقر کا تعداد ان عزیز مولا صید الرحمن مظاہری گلبرگوی درکنامکے نے خوب انجام دیا، فخر و الشاہ حسن البرکان، ایسے ہی جو صاحب بھی آئندہ مسودہ کی تکمیل میں احقر کی امانت کریں ان کو بھی اللہ تعالیٰ اپنی شایان شان جزاء خیر عطا فرمائے، دعا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ اس کام کی مہورت تکمیل فرمائے اور اس کو احقر کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے، والہین اندر اس آئندہ خصوصاً حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ کے حق میں جو سب ابر فرمائے اور طالبین کے لئے اس کو زائے نافع بنائے۔ آمین، واللہ بقدا اول و آخر

محمد قائل عفا اللہ عنہ

۲۱ رجب المرجب ۱۴۱۵ھ

لیکن اس تقریر میں بھی ناں لیا اس لئے کہ یہ نام حضرت شیخ ابوداؤد کی حضرت عیسیٰ کی تقریر ہے کہ وہ حضرت ابوہامد نے بھی مباحثہ کے لئے تجویز فرمائی تھیں جو کہ مستقبل قریب میں اس تقریر کے شانہ بننے کی توقع نہیں اگر شانہ ہوتی تو اسی نام کو مستند بیانی کر دیا جائے گا۔ اللہ المستوفی عنہم ابدانہ و عری،

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ  
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُكَ وَأَسْتَعِينُكَ

**بحثِ بدایۃ السبق یوم الاربعاء** ہمارے مشایخ و اساتذہ نور اللہ مرقدہم کا معمول رہا ہے کہ یوم الاربعاء  
یعنی چار شنبہ کو اسباق کے شروع کرانے کا فی الجملہ اہتمام اور رعایت  
فرماتے تھے۔ اب اسلاف کے اس اہتمام کی دلیل حاصل معلوم کرنے کی ضرورت ہے۔

اس سلسلہ میں صاحب ہدایہ کے شاگرد نے قیوم التسلم میں اپنے استاذ صاحب ہدایہ کی عبارت نقل کی ہے، لیکن استاذنا  
الشیخ النعمان یوم النہدین، حمد اللہ وقت بدایۃ السبق یوم الاربعاء۔ ہمارے استاذ یعنی صاحب ہدایہ یسوی کی ابتداء  
کے لئے بدھ کے دن کا اظہار کرتے تھے۔ اور دلیل میں اپنی سند سے ایک حدیث بیان کرتے تھے، جس کے الفاظ یہ ہیں،

معلن شیخ ہدایت یوم الاربعاء الاوقات دم

مگر بعض محدثین کو اس حدیث پر کلام ہے۔ جیسا کہ علامہ سخاوی نے "المقامہ المسندہ" میں لکھا ہے کہ لواقف لد علیہ  
یعنی مجھے اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ملی ہے۔ اس کے بعد علامہ سخاوی نے مندرجہ بالا حدیث کا معارفہ کیا ہے۔ طبرانی کی  
اس حدیث سے جس میں یوم الاربعاء کو یوم تحسین منسوب کیا۔ کا مصداق ظہر لیا ہے۔

طاعی قارئین اس اشکال کا یہ جواب دیا ہے کہ علامہ سخاوی کا لواقف لد علیہ اعلیٰ کنایہ علم کے اعتبار سے ہے  
کیونکہ صاحب ہدایہ جیسا فقہ محدث ایک حدیث یعنی سند سے مرفوعاً بیان کرتا ہے۔ اور اس پر عمل کرتا ہے تو یہ اس حدیث  
کے ثبوت کے لئے کافی ہے گو متداول کتب حدیث میں یہ حدیث نہ ملے۔ اور طبرانی کی روایت کا اعتنا کیا یہ جواب دیا ہے کہ  
وہ ضعیف ہے۔ اور اگر اس کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کی توجیہ یہ ہوگی کہ چونکہ اس دن میں کفر پر غضب نازل ہوا تھا  
اس لئے یہ دن کفار و اعداء اسلام کے حق میں منحوس ہے تو مسلمانوں کے حق میں یقیناً مسعود و مبارک ہوا۔

صاحب ہدایہ اور اکابر کے اس معمول کی تائید بعض علماء نے اس حدیث سے بھی فرمائی جو صحیح مسلم شریف جلد ثانی میں  
واقع ہے۔ ان اللہ خلق النور یوم الاربعاء کہ نور کو چار شنبہ کے دن پیدا فرمایا اور ظاہر ہے کہ طبرانی سراسر

لہ بندہ کی عادت ہے کہ ہر روز سب سے شروع کرنے سے پہلے یہ دعا پڑھتا ہے اس کا مختصر نقل بحال موزی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
ہے جو باب الاوقات فوق النہارہ کی روایت میں آ رہا ہے۔ ۳۳

تذکرہ مولانا عبدالحی فی الفرائد الجیبیہ من ترجمۃ صاحب الہدایہ

نور ہے اس لئے بھی بدھ کے دن اسباق کے شروع کرنے کی مناسبت ظاہر ہے۔ یہ ساری بحث حضرت مولانا عبدالحی صاحب نے ذکر فرمائی ہے۔ ابھی قریب میں اس سلسلہ کی دوسری حدیث علم میں آئی جس میں یہ ہے کہ علم دوشنبہ کو طلب کیا جائے اس سے سبوت رہتی ہے۔ واذا علم یصح الحدیث۔ اب ہم مقدمۃ العلم شروع کرتے ہیں۔

## مقدمۃ العلم

اساتذہ و علمائے دس کا پیش سے یہ معمول رہا ہے کہ کتاب کے شروع کرانے سے پہلے جس فن میں وہ کتاب ہے اس فن کے مبادی اور مقدمۃ العلم کو پڑھے۔ اہتمام سے بیان فرماتے ہیں، اور علماء میزان و منطق نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ فن کو شروع کرنے سے پہلے اس کا مقدمۃ العلم جاننا ضروری ہے۔

جاننا چاہیے کہ مقدمۃ کی دو قسمیں ہیں ایک مقدمۃ العلم اور دوسرا مقدمۃ الکتاب۔ ان دونوں میں فرق آپ حضرات مختصر المعانی میں پڑھ چکے ہیں اس کو یہاں بیان کرنے کی حاجت نہیں تاہم یہ بات تو یہ کہ ہے کہ مقدمۃ العلم کا تعلق فن سے ہے اور مقدمۃ الکتاب کا تعلق کتاب سے ہوتا ہے۔ آپ حضرات کے سامنے دونوں مقدمے بیان کئے جائیں گے۔ اولاً مقدمۃ العلم

علم اس سلسلہ میں گزشتہ سالی فریق ترمذی شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب سے ایک اور حدیث سننے میں آئی جس کا بظاہر شائع یہ ہے کہ سین کی ابتداء یوم الاثنین (دوشنبہ) کو ہو تو زیادہ بہتر ہے۔ اس سے معمول علم میں سبوت رہتا ہے۔ جسکے الفاظ یہ ہیں، اطلبوا العلم یوم الاثنین فانہ مدینہ یسارحہ، ابو نعیم اعصابانہ نفس کو تیرا معنیان میں ہندہ حضرت انسؓ سے روایت کیلئے لیکن حدیث کی معتدقہ کا حال معلوم نہیں۔

مقدمۃ میں کے یہاں صرف مقدمۃ العلم تھا، اور مقدمۃ الکتاب کی اصطلاح بعد کی ایجاد ہے۔ علماء تقاضائی ثنائے اس کا اختراع کیا ہے جبکہ مطول مشرعیہ میں سے معلوم ہوتا ہے اور ششماخترشا بھی وہیں سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔

ششماخترشا ایک ہی فن یعنی فی حدیث کی کتابیں ہیں۔ لہذا یہ مقدمۃ العلم جو ہم یہاں بیان کریں گے ان تمام کتاب سے اس کا تعلق ہوگا اور سب جگہ یہ مقدمۃ کام دے گا۔ بخلاف مقدمۃ الکتاب کہ کہ وہ ہر کتاب کا الگ الگ ہوتا ہے۔ انس لکھا ہے مقدمۃ العلم عام اور مقدمۃ الکتاب خاص ہوا۔ اور ترتیب میں باعتبار ذکر کے عام خاص ہر مقدمہ ہوا کرتا ہے۔ اسی لئے مقدمۃ العلم کو ہم یہاں پہلے ذکر کر رہے ہیں۔

سینے مقدمۃ العلم کے ذیل میں بعض مضامین صرف تین امور بیان کرتے ہیں، تعریف، موضوع، غرض و غایت، اور بعض مضامین آٹھ امور ذکر کرتے ہیں، بن کور و کس ثمانیہ، بھی کہتے ہیں، اور بعض مضامین نے امور عشرہ لکھے ہیں، یہ

اعلام مبادی حل فن عشرہ الحد والموضوع شمس الشعر

الایم والاستعداد و حکم الشان و فضل و نسبت و الواضع

ومسائل والبعض بالبعض لا یکتفی ومن درى الجبجبار الشرفا

ہمارے حضرت شیخ نور الشرف قدسہ کتاب کے شروع میں مقدمۃ العلم والکتاب کے ذیل میں ہیں امور بیان فرمایا کرتے تھے۔ مقدمۃ العلم کے اندر نو، مل تعریف و موضوع، مل غرض و غایت، مل کس ثمانیہ، مل مدون، مل نسبت و مل تمہید۔ مل قسمہ تبویہ، یہ آٹھ امور وہ ہیں جو دس ثمانیہ کہلاتے ہیں، اور علماء اسلام نے اس پر نویں چیز یعنی علم شمار کا اضافہ کیا ہے اور حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ مقدمۃ الکتاب میں بھی یہی چیزیں ہیں، سوائے تعریف کے کہ کتاب کی تعریف نہیں ہوتی ہے اور موضوع علم اور کتاب دونوں کا ایک ہی ہوا کرتا ہے، ان دو کے علاوہ مقدمۃ الکتاب میں باقی وہی سات چیزیں ہیں جو مقدمۃ العلم میں ہوتی ہیں، خواہ سات سولہ امور ہوں گے اور ان کے علاوہ چار چیزیں متفرقات و اشکات کے قبیل سے ہیں، مل فتح کتاب مل شروع و حواشی، مل سند حدیث مل آداب طالب، یہ کل ہیں امور ہو گئے، اب ہم مقدمۃ العلم اسی مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق بیان کرتے ہیں۔

## تعریف حدیث

جاتا چاہیے کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک علم حدیث یعنی حدیث، دوسرے حدیث یعنی نفس حدیث، جیسے ہمیں معلوم ہو گا کہ ایک نوبہ علم بلاغت و فن بلاغت اور ایک بلاغت جو فصاحت کا مقابل ہے، اسی لئے دونوں کی تعریف الگ الگ کی جاتی ہے، علم بلاغت کی الگ جو معانی اور بیان کے مجموعہ کا نام ہے اور نفس بلاغت کی الگ یعنی کلام کا متعینی الحال کے مطابق ہونا، اسی طرح یہاں بھی دو چیزیں ہیں، حدیث اور فن حدیث پھر فن حدیث کی دو قسمیں ہیں، ایک علم روایت حدیث، دوسرے علم درایت حدیث یا اس طرح کہنے علم الحدیث روایت علم الحدیث درایت اور ہمارے سامنے جو کتاب ہے بلکہ دورۃ حدیث کی تمام کتابیں علم روایت حدیث سے تعلق رکھتی ہیں، اور اسی کی تعریف بیان کرنا اصل اور مقصود ہے، مناسب ہے کہ فن حدیث کی تعریف بیان سے پہلے نفس حدیث کی تعریف بیان کیا جائے۔ حدیث مفہور اقدس علی الشریعہ و سلم کے اقوال، افعال، احوال اور تقریرات کو کہتے ہیں، تقریر کا مطلب یہ ہے کہ کسی امتی نے آپ کے سامنے کوئی کام کیا، اور آپ نے اس پر کوئی تحریر نہیں فرمائی تا ناس وقت نہ بعد میں تو اس کو مفہور کی مختصر یہ کہا جاتا ہے اور جو چیز اس طرح ثابت ہوگی اس کے بارے میں کہا جائیگا یہ چیز

مل اس سے مراد مطلق کا نفی ہے، ورنہ تعریف یعنی تلفظ وہ کتاب کا بھی ہوتا ہے

حدیث سے ثابت ہے۔ یعنی آپ کی تقریر سے، وجہ اس کی یہ ہے کہ نبی کی شان سے یہ بات بعید ہے کہ اس کے سامنے کوئی ناجائز کام کیا جائے یا اس کے علم میں آئے، اور وہ اس پر بخیر نہ فرماتے اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جس طرح اقوال و افعال امت کے لئے حجت ہیں، اسی طرح آپ کا سکوت بھی حجت ہے، بلکہ یہ کیسے نبی کی ہر چیز حجت ہے، سبحان اللہ! انبیاء علیہم السلام کے امت کو اس کی شان ہے، ان کی ہر چیز حجت ہے، پس جو چیز حضور کی تقریر سے ثابت ہوگی اس کو کبہر کہہ سکتے ہیں کہ یہ چیز حدیث سے ثابت ہے۔

تقریر تو بالاتفاق بین المؤمنین والامؤمنین حدیث کی تعریف میں داخل ہے، لان حجة الیقین، اور احوال و وقیم کے ہیں، اختیار یہ اور غیر اختیار یہ (یعنی آپ کا علیہ مبارک، قد چہرہ وغیرہ) یا بول کئے غلیظہ اور غلیظہ، محدثین کی اصطلاح میں دونوں تیس حدیث میں داخل ہیں، بلکہ ہر وہ چیز جو آپ کی طرف منسوب ہو، حدیث ہے، مگر ما نسب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم حق الحوادث والسننات فہا یقتضی والایمان، اور اصولین یعنی اصول فقہاء کی اصطلاح میں قسم ثانی یعنی احوال غیر اختیار یہ حدیث کی تعریف میں داخل نہیں ہیں کیونکہ وہ تو اس چیز سے بحث کرتے ہیں جو حجت اور دلیل کے قبیل سے ہو، اور اوصاف غلیظہ یعنی احوال غیر اختیار یہ کا تعلق کسی حکم شرعی سے نہیں ہے، لہذا وہ حجت بھی نہیں، یہ تو تعریف ہوئی نفس حدیث کی، اب ہم علم حدیث کی تعریف بیان کرتے ہیں، اولاً علم الحدیث روایت کی، جو یہاں مقصود ہے، اس کے بعد علم الحدیث درایت کی،

## تعریف علم حدیث

اس کی ایک مشہور تعریف تو یہ ہے، هو علم يعرف بہ اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم و افعاله و احواله، علامہ کرمائی نے بھی لکھی ہے علامہ سیوطی نے اس پر لکھا ہے،

هذا غیر محرر، یعنی یہ تعریف واضح اور متفق نہیں ہے، ان کا یہاں اشکال مجمع ہے اس لئے کہ یہ تعریف تو سیرت کی سر کتاب پر صادق آسکتی ہے، خواہ اردو میں ہو یا عربی میں، سند سے ہو یا بلا سند کے، اور خود علامہ سیوطی نے اس کی ایک دوسری تعریف بیان فرمائی ہے، جس پر کوئی اشکال نہیں ہے، اور میرے نزدیک سب سے بہتر وہی ہے، هو علم یشتل علی اقوال النبی صلی اللہ علیہ وسلم و افعاله و دروایتہا و تہذیبہا و تحریفہا و غلطیہا، یعنی علم روایت حدیث وہ فن ہے جس میں انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال کو صحیح الفاظ اور تحقیق سند کے ساتھ نقل کیا جائے غالباً اس تعریف میں احوال کو انحصار

ملہ اس کی مثال حضرت موسیٰ و حضرت نضر علیہ السلام کا ہے، جو مشہور و معروف ہے، اور قرآن کریم میں مذکور ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے باوجود سادہ کے کہ وہ حضرت خضر کے کسی فعل پر کچھ نہ فرمائی تھے، بلکہ خاموش رہیں گے، مگر جب موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر کی جانب سے ایسے کاموں کا صدور دیکھا جو ظاہر شریعت کے خلاف تھے، تو حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خاموش نہ رہا گیا اور نوذبح فرمائی، مگر حضرت شیخ فرماتے تھے کہ گو یہ کتب جو ہمارے سامنے ہیں روایت حدیث کی ہیں لیکن ہمارے مدارس میں یہ روایت ہی شہا کہلاتی ہے، گو یہاں ہم لوگوں نے ہم روایت حدیث کو ہم روایت حدیث بنا رکھا ہے، ابھی بقیہ۔

حذف کر دیا گیا ہے۔ اور مضمون کی تقریر جو حدیث کی تعریف میں داخل ہے گو یہاں مذکور نہیں ہے لیکن آپ کی تقریرات افعال میں آ سکتی ہیں، اس لئے کہ تقریر کہتے ہیں سکوت اور ترک بخیر کو، اور یہ بھی فعل من الافعال ہے، علم درایۃ حدیث کی تعریف جو نہایت مختصر و جامع ہے، حافظ ابن حجر نے اس طرح فرمائی ہے، معرفۃ القواعد المعرفۃ بحال الراوی والروای، یعنی فن درایۃ حدیث ان قواعد و اصول کا جاننا ہے جن کے، یہی سے رواۃ اور روایات کے احوال پہنچانے اور پرکھے جاسکیں۔

اسی تعریف کو علامہ سیوطی نے اپنے الغیر میں اس طرح بیان کیا ہے،

علم الحدیث ذو قوائین تحدید درک بہا احوال متین و سند

فذا لک الموضوع والمقصود ان یعرف المقبول والمردود،

ان دو اشارے اندر علم اصول حدیث کی تعریف، موضوع اور غرض و غایت تینوں چیزیں آگئیں، یعنی علم اصول حدیث ان چارہ قوانین کا نام ہے جس سے حدیث کی سند اور متن کے احوال معلوم ہوں، اور یہی دو چیزیں یعنی متن اور سند اس علم کا موضوع ہیں، اور غرض اس فن کی یہ ہے کہ مقبول اور مردود روایات کی معرفت حاصل ہو جائے کہ کونسی حدیث مقبول اور قابل استدلال ہے، اور کونسی حدیث مردود غیر معتبر ہے۔

علامہ کرمانی ڈبٹر نے محدث ہیں، اور حافظ ابن حجر و علامہ عینی وغیرہ سب کے مقدم ہیں، انہوں نے شرح بخاری میں علم حدیث کے موضوع کے بارے میں فرمایا ہے، هو ذات الرسول ﷺ، یعنی علم حدیث کا موضوع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مجرّاء ہے، اس پر علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ہمارے اساتذہ علم کو فنی، ہمیشہ قہر فرماتے تھے، کہ انہوں نے ذات رسول کو کیسے علم حدیث کا موضوع قرار دیا، حالانکہ یہ تو علم طب کا موضوع ہے، اس لئے کہ رسول اللہ انسان ہیں، اور بدن انسان علم طب کا موضوع

ہے جس کا دوسرا نام علم مصطلح الحدیث اور اصول حدیث بھی ہے، نیز اس کو طوطی حدیث کی کہا جاتا ہے، ہامیب ہبل نے لکھا ہے کہ علم درایۃ حدیث اور علم اصول حدیث دونوں ایک ہی ہیں، وهو کما قال کما فی مقدمۃ التذہیب و ذکرنا فیہم عن معالکۃ للکتب لاکما یتوہمون مقدمۃ الاوجز انہما علمان متقاربان، قتائل۔

علم درایۃ حدیث کی ایک مفصل تعریف سیوطی نے یہ بیان کی ہے، هو علم يعرف من حقیقۃ الروایۃ و شروطها و اولیہا و احکامها و حال الروایۃ و شروطها و اصناف الروایات و ما یتعلق بہا، یعنی وہ علم جس کے ذریعہ روایۃ حدیث کی حقیقت معلوم ہو کر روایت کیسے کیا گئے اس کے معتبر و غیر معتبر ہونے کی، شرائط اور احوال کا علم ہے، نیز ان کے احکام کہ کونسی روایت مقبول ہوتی ہے اور کونسی مردود، اسی طرح رواۃ کے جرح و تعدیل کے سبب اور طرق، اور دیگر مصلحات فن معلوم ہوں۔ روایت کہتے ہیں نقل حدیث یا سند کہ



ہے، شراح نے علامہ سیوطی کے اپنے استاذ کے اس اشکال کو متکل کرنے کے بعد خود ان کے خاموش رہنے پر تعجب کیا ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ اشکال سیوطی کے نزدیک بھی درست ہے۔ حالانکہ یہ اشکال غلط ہے اس لئے کہ ذاتِ رسول میں دو چیزیں ہیں، ایک وصفِ انانیت اور ایک وصفِ رسالت، اور کربانی کی مراد یہ ہے کہ ذاتِ رسول وصفِ رسالت کے اعتبار سے علمِ حدیث کا موضوع ہے، نہ کہ وصفِ انانیت اور بدن کے اعتبار سے، اور ظاہر ہے کہ وصفِ رسالت کو موضوعِ طب سے کیا واسطہ؟ اور انسان و بدن انسان علم کا موضوع ہے، محنت و مرض کے لحاظ سے پس یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں۔

ہمارے حضرت شیخ نورانشرم قدہ کی رائے مقدمہ اور مجزیں یہ ہے کہ ذاتِ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کو تو مطلق علمِ حدیث کا موضوع قرار دیا جائے، خواہ وہ علمِ حدیث کی کوئی سی قسم ہو، اور علمِ روایت حدیث جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ چونکہ قائل ہے مطلق علم سے، اس لئے اس کا موضوع بھی خاص ہونا چاہیے، چنانچہ حضرت شیخ نے فرمایا کہ علمِ روایت حدیث کا موضوع الروایات واللوائح من حیث الاتصال والانقطاع ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سند کے اتصال وانقطاع وغیرہ اوصاف و کیفیات کے لحاظ سے۔

**علم حدیث کی غرض غایت** غرض کہتے ہیں ما لاجلہ الفعل کو یعنی جس شئی کو حاصل کرنے کے لئے کوئی کام کیا جائے پھر اس کام پر جو شئی مرتب ہوتی ہے اس کو غایت کہا جاتا ہے۔ پس اگر وہ مرتب ہونے والی شئی آدمی کے منشا و مقصد کے مطابق ہے تو وہ غرض بھی ہے اور غایت بھی، اور اگر ترتب منشا کے خلاف ہو اسے تو اس کو غایت یعنی نتیجہ تو کہا جائے گا لیکن غرض نہیں کہیں گے، پس اذا غرض خاص اور غایت عام ہوئی، جیسے تاجر حصولِ نفع کے لئے تجارت کرتا ہے پھر اس تجارت پر کبھی نفع مرتب ہوتا ہے اور کبھی نقصان، تو اس نقصان کو غایت تو کہیں گے لیکن غرض نہیں کہہ سکتے۔

حضرت شیخ نورانشرم قدہ ہمارے شریف کے سبق میں اس کی تین غرضیں بیان فرمایا کرتے تھے، پہلی غرض۔ ان بشارتوں اور دعاؤں کا مصداق بننا جو حدیث پڑھنے اور پڑھانے والوں کے بارے میں وارد ہوئی ہیں، مثلاً

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، نضر اللہ امرأ مسلح مقاتلاً فوجاً عاوداً لکھا فریبت، حامل فتقہ غیر فتقہ، ویت حامل فتقہ، لی من ہوا فتقہ منہ، رواۃ الترمذی اور ابوداؤد شریف میں یہی مضمون زید بن ثابت کی حدیث مرفوعہ میں وارد ہے، اللہ تعالیٰ تروتازہ خوشحال اور سرسبز و شاداب رکھے اس شخص کو جو میری بات کو سنے اور پھر اس کو محفوظ رکھے، اور دوسروں تک اس کو پہنچائے، (الحدیث) اس میں دونوں اشکال ہیں کہ جمد عائیہ ہوا جمد خبریہ، آگے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسروں تک روایت پہنچانے کا فائدہ

بیان فرمایا، وہ یہ کہ ہر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بہت سے وہ لوگ جن کو روایت پہنچانی جا رہی ہے وہ روایت پہنچانے والے سے زیادہ فہم اور سمجھ دار ہوتے ہیں، اور ایک روایت میں ہے، قُرْبُ مَبْتَعٍ أَوْ عَمَلٍ لِمَنْ سَامِعٍ مَعِي جَنِّ كَوْرٍ رَوَايَتِ بِهِنَانِي جَارِي ہے وہ زیادہ محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں حدیث کو بہ نسبت سننے والے کے اس حدیث سے ایک نکتہ معلوم ہوا وہ یہ کہ بعض شاگرد فہم و حفظ و فیرہ اومان میں استاد سے بڑے ہوتے ہیں، جیسا کہ مشاہدہ بھی ہے۔

مذکورہ بالا حدیث کے ذیل میں بعض علمائے لکھا ہے کہ، ما من رجل يطلب الحديث الا كان على وجهه نضرة یعنی جو شخص حقیقی معنی میں طالب حدیث ہوتا ہے اس کے چہرے پر روشنی اور ترومانگی کے آثار ہوتے ہیں، میں کہتا ہوں ار یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اہل جنت کے بارے میں ارشاد ہے، تعرفوه بوجوههم نضرة النعيم و انوارہ، اور اگر کسی طالب حدیث میں یہ صفت نہ پائی جائے تو اس کو اس کی طلب کی کمی پر محمول کیا جائے گا، یا یہ کہ اس کی طلب، طلب صادق نہیں ہے۔

۲۔ اس طرح عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، ان اولی الناس بی يوم القيامة اکثرهم صلوٰۃ، رواہ الترمذی و ابن حبان فی صحیحہ، یعنی قیامت کے دن سب سے زیادہ قریب مجھ سے وہ لوگ ہوں گے جو میری کثرت سے درود پڑھتے ہوں، ابن حبان کہتے ہیں اس حدیث میں بیان میرے ہے اس بات کا کہ بروز عشر سب سے زیادہ قریب نبوی اصحاب حدیث ہی کو حاصل ہوگا، اس لئے کہ کثرت صلوٰۃ کیساتھ ہی حضرات موصوف ہوتے ہیں، ان ہی حضرات کو صلوٰۃ و سلام پڑھنے اور لکھنے کی سب سے زیادہ نوبت آتی ہے۔

۳۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لا تعجلوا رجوع خلفائے، اسے الشریعہ خلفاء کیساتھ تہرم کا معاملہ فرما صحابہ نے پوچھا، یا رسول اللہ ما من خلفائک؟ اسے اللہ کے رسول آپ کے خلفاء کون ہیں آپ نے ارشاد فرمایا، الذین یدعون لحدوثی و یدعون لحدوثی و یدعون لحدوثی و یدعون لحدوثی، یعنی وہ لوگ میرے خلفاء ہیں جو میری احادیث کو روایت کرتے ہیں، اور لوگوں کو ان کی تعلیم دیتے ہیں، اس حدیث پاک میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے علم حدیث سے شفقت رکھنے والوں کو اپنا نائب اور غلیظ قرار دیا ہے اور اس کے علاوہ دہانے رحمت فرما رہے ہیں، اس سے بڑھ کر اور کیا فضیلت و سعادت کی بات ہوگی، تو خلاصہ یہ کہ یہ دعائیں اور اشارتیں جو احادیث میں وارد ہوئی ہیں ان کا مصداق بننے کے لئے ہم علم حدیث پڑھتے ہیں۔

تنبیہ ۱۔ جانا چاہیے کہ غالب حدیث کو اپنے فضائل و سکرات جو احادیث بالا میں ذکر کئے گئے ہیں، مغرور وار اپنے بارے میں زیادہ خوش فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے بلکہ اپنے اندر تواضع کی صفت پیدا کر نی چاہیے، دیکھئے ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقہ جو اپنے زمانہ کے راس المحدثین تھے، ساری عمر اشتغال بالحدیث و تصنیف میں

کی شروع کی تھی و تاہم یہ گندہ کی گندہ کے باوجود مقدمہ لایم میں مراتب اہل حدیث پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں، نحن لستنا بعد شیخ، یعنی ہم جیسے لوگ فی الواقع محدث ہیں ہیں محدث کہلانے کے مستحق نہیں ہیں، محض اشتغال بالحدیث کی وجہ سے عرفاً محدث کہا جاتا ہے۔ دراصل ہم تو مبتدی ہیں،

دوسری غرض یہ ہے کہ دین اور شریعت کا مدار قرآن پاک پر ہے اور قرآن پاک میں اصول بیان کئے گئے ہیں جزئیات کی تفصیل اور تشریح اس میں نہیں ہے، اور حدیث پاک قرآن کرم اور اس کے جملات کی تشریح ہے، لہذا حدیث پاک کے بغیر نہجی معنی میں فہم قرآن حاصل ہو سکتا ہے، اور نہ اس پر صحیح عمل ممکن ہے، پس فہم قرآن اور عمل بالقرآن کے لئے ہم حدیث کو پڑھتے ہیں۔

تیسری غرض یہ ہے حضرت شیخ نور الشریعہ قدس سرہ کا پاٹ، فرمایا کرتے تھے، ہم سب مسلمانوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ہے اور ہر شخص آپ کی محبت کا روحیاد ہے تو حضور ہمارے محبوب ہوئے اور حب کو محبوب کی ہر ادا اور اس کی ہر بات پسند ہوتی ہے، یہ احادیث طیبہ آپ ہی کے الفاظ اور آپ ہی کی باتیں ہیں، پس آپ کی محبت حدیث پاک پڑھنے پڑھانے کو متفق ہے، اور محبوب کے کلام سے لطف اندوز ہونا خود ایک مستقل غرض ہے، من احب شیئا آکثر من ذکرہ، مقرر مشہور ہے۔

چوتھی غرض ہمارے استاد محترم مولانا امیر احمد صاحب رشتہ الشریعہ بیان فرماتے تھے کہ علم حدیث پڑھنے کی غرض معرفت کیفیت الاقتداء بالجہنم صلی اللہ علیہ وسلم، یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع اور آپ کے نقش قدم پر کیسے چلا جائے اس کا طریقہ معلوم ہو اس لئے ہم حدیث پڑھتے ہیں، اور میں کہتا ہوں کہ یعنی استاد محترم مولانا عاقل صاحب لکھ کر یہ غرض صاحب مشکوٰۃ کے کلام سے جو غلبہ مشکوٰۃ میں ہے مستفاد ہوتی ہے، اور اسی مضمون کو صاحب مناقب السلا

طہ یہ حضرت نور الشریعہ قدس سرہ کی ایک عام اصطلاح ہے جس کی تشریح تقریر بعد میں دیکھ لیتا ہے۔

۲۱ حضرت شیخ فرماتے تھے کہ اگر غرض کو حدیث پڑھنے پڑھانے کا مقصد یہ ہو کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں اور آپ کے پڑھنے کے لئے ہیں ایک غرض کا یہ ہے کہ حدیث پاک کلام محبوب ہے اور حب کو کلام محبوب میں لذت حاصل ہوتی ہے۔

۲۲ غلبہ مشکوٰۃ کے الفاظ ہیں، اما بعد فان التسلیم بعد یہ لایستتب الا بالاعتناء بالحدیث من مشکوٰۃ والا عظاما من جبل اللہ لایتم الا بایمان کشفہ، جملہ اولی سے مولانا امیر احمد صاحب کی بیان کردہ غرض مستفاد ہو رہی ہے، اور جملہ ثانی سے حضرت شیخ نور الشریعہ قدس سرہ کے کلام میں جو غرض ثانی آئی ہے وہ پائی جا رہی ہے، فالعبد للہ علی خیر لطف،

نے اس طرح لکھا ہے اخصاً بالاحکام النبویہ، والترفیع عما یکوہودینہا۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق و اوصاف کے ساتھ اپنے آپ کو آراستہ کرتا۔ اور چیزیں آپ کو ناپسند تھیں ان سے بچتا۔

پانچویں غرض وہ ہے جو صاحب مسئل نے لکھی ہے۔ الاحتراز عن الخطا والانتساب لى النبوت وشرع علیہ وسلم۔ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی چیز کے غلط انتساب ہونے سے محفوظ ہوتا۔ اس لئے کہ یہ بات کہ ظلال بات حضور نے ارشاد فرمائی ہے یا نہیں، اس کو اپنی طرح محدثین ہی سمجھ سکتے ہیں، حدیث وغیر حدیث، کلام رسول و کلام غیر رسول میں امتیاز و بی مضرات کر سکتے ہیں جو فنی حدیث سے واقف ہوں۔

چھٹی غرض۔ علمائے بیان کیلئے کہ ہر فن کی ایک تاثیر ہوتی ہے، جیسا کہ شفا متفق کی تاثیر کو اس میں قذو علی الکلام ہے، اسی طرح اگر صحیح سنی میں اخلاص اور محبت کیساتھ حدیث پاک میں مشغول ہوجائے تو اس سے غالب حدیث میں شان حمایت پیدا ہوتی ہے اس لئے کہ صحابہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی امدادیت اور محبت سے، اور غرض عمل کو دیکھنے ہی سے صحابہ بنے ہیں، اور غالب حدیث بھی ہر وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے احوال و اوصاف کے مطالعہ اور اس کی چھان بین میں لگا رہتا ہے، پھر کیسے ان سے متاثر نہ ہوگا، گویا غالب حدیث کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت حاصل ہے۔

اور غرض مشترک تمام علوم دینیہ کی۔ الفوز بسعادة الطائین۔ بیان کیا جاتی ہے،

فائدہ ۱۔ جاننا چاہیے کہ ان بیان کردہ اغراض میں کوئی تضاد و تباہی نہیں ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ سب چیزیں حدیث پاک میں مشغول ہونے کے فوائد و ثمرات ہیں، جو انسان کی صحیح حیثیت و صلاحیت اس کے اندر پیدا ہوتے رہتے ہیں، ایک شے کے بہت سے فوائد و نتائج ہو سکتے ہیں۔

سہمہ ۱۔ بمعنی فن کا نام اور اس کی وجہ تسمیہ۔ سو اس فن کا نام علم حدیث ہے، اب یہ کہ حدیث کو حدیث کیوں کہتے ہیں؟ حافظ ابن حجر نے رد قول ذکر کئے ہیں۔

۱۔ حدیث کے معنی حادث کے آتے ہیں، اللہ تعالیٰ اپنی ذات اور صفات کے اعتبار سے قدیم ہے، اس لئے اللہ تعالیٰ کا کلام (قرآن پاک) بھی قدیم ہے، اس کے بالمقابل رسول اللہ کی ذات حادث ہے، اس لئے آپ کا کلام بھی حادث ہے، اس لئے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو حدیث (یعنی حادث) کہا جاتا ہے

۲۔ حدیث کہتے ہیں بات اور کلام کو، اور یہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں ہیں، اس لئے اس کو حدیث کہا جاتا ہے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں صرف باتیں کہاں ہیں، اس میں تو آپ کے احوال و افعال بھی داخل ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے احوال و افعال کو قلیباً احادیث کہا جاتا ہے،

بعض علماء نے لکھا ہے کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اقوال و افعال و احوال کو حدیث لئے تعبیر کرنا خود ساختہ

اصطلاح نہیں ہے۔ بلکہ خود قرآن کریم سے مستنبط ہے۔ وہ اس طور پر کہ آپ کے ارشادات جن کو محدث کہا جاتا ہے وہ سراسر بیانِ دین ہیں اور سورۃ والضحیٰ میں اکی بیانِ دین کو تحدیث سے تعبیر کیا ہے۔ واما بنعبدہ بنعبدہ محدث۔ یہاں پر لغت سے مراد دین ہے جیسا کہ بعض دوسری آیات میں ہے۔ پس حدیث کا تسبیح حدیث کے ساتھ اسی تحدیث سے ماخوذ ہے۔ اس کی قدر سے غریب و ضاعت یہ ہے کہ دراصل، واما بنعبدہ بنعبدہ محدث مربوط ہے ووجدتہ متافضلہ کی کیفیت اور آیت کے معنوں کا غلام یہ ہے کہ ہم نے آپ کو انجان اور ناواقف پایا تو ہم نے آپ کو علوم و معارف عطا کئے۔ پھر آگے چل کر کہتے ہیں سو آپ ان علوم و معارف کو جو آپ کی احادیث میں موجود ہیں، لوگوں کے سامنے بیان کیجئے۔ اس بیان کرنے کو آیت شریف میں تحدیث سے تعبیر فرمایا۔ پس اسی سے یہ لفظ حدیث ماخوذ ہے۔

**حدیث کے قریب المعنی جند الفاظ اور ان کا باہمی فرق** | جانا چاہئے کہ کہاں پر چند اصطلاحی الفاظ اور ہیں۔ حدیث خبر امر است

یہ الفاظ آپس میں مترادف ہیں۔ یا مختلف؟ جس کو محدثین بھی لکھتے ہیں۔ اور اصحاب بھی۔ جیسا کہ آپ نور الثوار اور شرطہ وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں:

مجموع محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر دونوں مترادف ہیں پھر حدیث کی تعریف میں اختلاف ہے۔ تبعضون نے مضمون کے، وقال و احوال ہی کے ساتھ مخصوص رکھا ہے اور بعض نے صحابہ کے اقوال کو بھی حدیث کی تعریف میں داخل مانا ہے۔ اور بعض نے تابعین کے اقوال کو بھی شامل کیا ہے۔ بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث اور خبر میں تباہین ہے حدیث، ملجاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خبر ملجاء عن غیرہ۔ اور بعض نے حدیث کو خاص یعنی، ملجاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خبر کو عام یعنی ملجاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم و غیرہ قرار دیا ہے۔

اب رہا فرق درمیان سنت و حدیث کے، سو بعض نے قوال کو ایک دوسرے کے مترادف کہا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات پر ہوتا ہے اور سنت عام ہے۔ اس کا اطلاق آپ کے اقوال و افعال اور احوال سب پر ہوتا ہے۔ اور اثر کا اطلاق تو محدثین کے یہاں حدیث مربوط و موقوف دونوں پر ہوتا ہے چنانچہ امام حماد نے اپنی کتاب کا نام شرح معانی الآثار رکھا اور اس میں وہ روایات مرفوعہ و موقوفہ سب لائے ہیں اور بعض علمائے اثر کو خاص قرار دیا ہے۔ موقوف کیساتھ مرفوع پر اس کا اطلاق نہیں کرتے ہیں۔

۱۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ واذکر انعمۃ اللہ علیکم وما انتول علیکم من الکتاب والحکمۃ یعطوکم۔ اللہ! الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی۔ اللہ! اندون آیات میں اترتالی نے دین کو نعمت سے تعبیر کیا ہے۔ مگر اور نام الیوم قاتلکم ام یوم کونکم یا قاتلکم سے مرفوع ہے۔ واما اسمائے قاتلہ و دیگر علاناً غافغی سے مربوط ہے۔ گویا غی و دشمنی پر ہے ۱۱

## مدون اول (اور تدوین حدیث)

تدوین حدیث کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجماعاً و کبار تابعین کے یہاں تو تدوین اور ترتیب

کا سلسلہ نہیں تھا۔ ان کے یہاں تو علوم نبویہ سینوں میں محفوظ تھے، تصنیف و تالیف کا ان کے یہاں دستور نہیں تھا۔ اسلئے کہ عربوں کے حافظے بڑے قوی ہوتے تھے، ان کو لکھنے کی ضرورت کیا تھی؟ فرقہ ایک اس وقت عام طور سے احادیث صحابہ کرام و تابعین کے سینوں میں محفوظ تھیں، صحابہ کرام اور تابعین جب دنیا سے رخصت ہونے لگے اور قریب تھا کہ دنیا صحابہ کے متبرک نفوس سے خالی ہو جائے اس لئے کہ حضور کے وصال کو تقریباً سو برس ہو چکے تھے، اسلئے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز جب خلیفہ ہوئے تو انمول نے اس اندیشے کہ ایسا ہو کہ ان متبرک ہستیوں کے لکھنے کے ساتھ یہ علوم بھی جو ان کے سینوں میں محفوظ ہیں، ان کے ساتھ قبروں میں چلے جائیں اس لئے انمول نے مشعر میں اپنے زیر اثر مالک کے علمہ و حافظہ حدیث کے نام فراہم کر دیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو جمع کیا جائے، چنانچہ حافظہ ابوسعیم اصغباری کا بیڑا اصفہان میں لکھتے ہیں، کتبہ عرب عبد العزیز بن ابی الاذان انقل الحدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جامعہ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ انمول نے خاص طور سے قاضی ابوبکر بن حزم کو جو آپ کی طرف سے مدینہ منورہ کے قاضی اور امیر تھے، یہ فرمان لکھا، جیسا کہ مولانا محمد بن امام غزالی نے اپنی سند سے نقل کیا ہے، اور امام بخاری نے بھی بحاری باب کیف یجب العلم کے زیل میں تعلیقاً ذکر فرمایا ہے، کتبہ عرب عبد العزیز بن ابی بکر بن حزم انظر ما کان من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتب لی فان خفت دروس العلم و ذهاب العلماء یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کے نام فرمان بھیجا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو تلاش کرو ان کو لکھ کر میرے پاس بھیجو، اسلئے کہ مجھے مسلم کے مٹ جانے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے، چنانچہ خلیفہ عادل عمر بن عبدالعزیز کی تحریر کے پاس اس وقت کے حضرت محمد بن حنفیہ نے احادیث کو جمع کیا، ابتداءً من حضرت نے احادیث کو جمع کیا، ان میں دو نام زیادہ مشہور اور منقول ہیں ایک ابن شہاب الزہری جن کو پورا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب الزہری ہے، دوسرے ابوبکر بن حزم (ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم) جو کہ یہ دونوں حضرت معاویہ و ہم زمانہ ہیں، ابن شہاب زہری کی وفات ۱۲۵ھ میں ہے اور ابوبکر بن حزم کی وفات ۱۳۵ھ میں ہے اس لئے یقین کیا جاتا ہے کہ یہاں تک کہ اول مدون ان دو میں سے کون ہے؟ اکثر حضرات کا میلان ابن شہاب الزہری کی طرف ہے، یہی امام مالک حافظہ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ کی رائے ہے، اور امام بخاری کا میلان بطحا ابوبکر بن حزم کی جانب ہے۔ اسلئے کہ حضرت امام بخاری نے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے، ان ہی کے نام کی تصریح فرمائی ہے،

جمہور کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن عبد البر نے التہذیب میں امام مالک سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ وفات پا چکے تھے قبل اس کے کہ قاضی ابو یکریم حزم اپنی جمع کردہ احادیث ان کی خدمت میں بھیجیں، اور مزید برآں ابن عبد البرؒ نے جامع بیان الصلوٰۃ والصلوٰۃ میں لکھا ہے کہ امام زہریؒ نے فرمایا کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے ہمیں جمع السنن کا حکم فرمایا، فکتبتنا حادقہ وافتقرنا، تو ہم نے احادیث کے دفتر کے دفتر لکھ ڈالے اور ان کو غلیظہ راشد کی خدمت میں بھیج دیا، انہوں نے ان کو اپنے ماتحت مکوں میں بھیج دیا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن شہاب الزہریؒ نے احادیث ابن حزم سے پہلے لکھ دی تھیں، لہذا اولیت کا سہرا ان ہی کے سر ہے۔

اس سلسلہ میں ایک تیسرا نام شعی کا لیا جاتا ہے جن کا نام عامر بن شراحیل ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے تدریب الراوی میں حافظ ابن حجر عسقلانیؒ سے نقل کیا ہے کہ اسامیہ حدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم سابق الیہما لشعوی یعنی صرف ایک مضمون کی احادیث کو جمع کرنے کا کام سب سے پہلے شعی نے کیا ہے، اور انہوں نے طلاق سے متعلقہ احادیث کو جمع کیا، اور لکھا، ہذا باب من الطلاق، یعنی احادیث متعلقہ بالطلاق کا یہ ایک بہت بڑا باب ہے اور قرین قیاس میں یہی قول معلوم ہوتا ہے کہ شعی کو مدون اول قرار دیا جائے تقدیم زمانی کی وجہ سے، اس لئے کہ شعی کی ولادت شام ہے، اور زہری کی ولادت مشرق ہے، لیکن اس کے باوجود مدونین میں ان کا نام مشہور نہیں ہوا، وجہ یہ ہے کہ ان کی تدوین کا تعلق ایک خاص مضمون کی احادیث سے تھا، یعنی جن کا تعلق طلاق سے ہو، ہر نوع کی روایات کو انہوں نے جمع نہیں فرمایا۔

بس اس کا خلاصہ اور تحقیق - واللہ اعلم - یہ ہے کہ صرف ایک نوع اور ایک مضمون کی احادیث کو جمع کرنے کا کام سب سے پہلے عامر بن شراحیل شعی کا کارنامہ ہے اور مطلقاً جمع حدیث کے سلسلہ میں دو قول ہیں، عند الکثیر الزہری وعند البعض ابو یکریم حزم، وینظر الیہ میل البیہذیؒ۔

فانشأۃ ۱- مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ تدوین حدیث کا یہ اہم ترین کام حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کی تحریک پر ہوا جو یقیناً ایک جمہوری کارنامہ ہے، جیسا کہ حدیث میں وارد ہے حق تعالیٰ شانہ اس امت میں ہر سال پر ایک ایسی شخصیت یا جماعت کو پیدا فرمائیں گے جو اہل دیں کے سلسلہ میں ایک نمایاں خدمت انجام دے گی۔ چنانچہ علامہ نے غلیظہ عادل عمر بن عبد العزیزؒ رحمۃ اللہ علیہ کو پہلی ہدی کا مجدد قرار دیا ہے، اور علامہ سیوطیؒ نے اس پر علامہ کا اتفاق لکھا ہے، سو یہ احادیث شریفہ کا جو مبارک ذخیرہ ہمارے سامنے موجود ہے، موصوف

لہ حدیث الی ہر مرقۃ عرفان الشریعہ واللہ اعلم فی ہذا سلسلہ سے محدث محمد ابودینار اخراج ابو داؤد فی کتاب اللام وکذا الطائی فی الادسط والحاکم فی المستدرک۔

ہی کی صن تدبیر اور سعی مشکور کا نتیجہ ہے، تقبل اللہ مساعیہ، وجزاہ اللہ عنا وعنہ جمیع المسلمین خیراً۔

دیئے عمارت نے ہر زمانہ میں ہر صدی کے مجدد کی اپنی اپنی تحقیق اور معلومات کے مطابق تعین فرمائی ہے، اور اس پر کتابیں لکھی گئی ہیں، بہت سے ارباب علم و اصحاب بصیرت کی رائے یہ ہے کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نوادر مرقہ کی دعوت و تبلیغ کی یہ مبارک تحریک پودہ جویں مدی ہجری کے تجدیدی کارناموں میں سے ایک کارنامہ ہے

## طبقات المدونین

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ تدوین حدیث کے مختلف دور ہیں، پہلا دور تو وہ ہے جو اوپر گذرا، جس کو تدوین علی الاطلاق کہا جائے گا، یعنی کیفیت ما اتفق بہر نوع کی روایات و احادیث کو بلا کسی خاص ترتیب اور مضمون کی رعایت کے یکجا کتابی شکل میں جمع کرنا، دوسرا دور تدوین علی الاصول کا ہے، یعنی احادیث کے مخلوط ذخیروں میں سے ہر مضمون کی حدیثیں الگ الگ چھانٹ کر الگ الگ ابواب میں ترتیب دی جائیں اس کے بعد پھر تیسرا دور آتا ہے تدوین علی الصحاح کا، جس میں حضرت محدثین نے یہ اہتمام کیا کہ موجودہ ذخیروں میں سے احادیث کو سقیم سے ممتاز کیا جائے، اور صرف صحیح احادیث کا الگ انتخاب کیا جائے، سب سے پہلا دور پہلی صدی کے اختتام پر پایا گیا، دوسرا دور دوسری صدی کے وسط میں پایا گیا، اور تیسرا دور تیسری صدی کے اوائل میں پایا گیا،

پہلے دور کے حضرات کی تعین تفصیل کیساتھ اوپر گذر چکی، اور دوسرے دور کے حضرات میں یہ نام زیادہ مشہور ہیں، آئین مرجع، ان کا نام عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج ہے، بشیم بن بشر الواسطی، یحییٰ بن راشد، یحییٰ امام مالک اور عبداللہ بن مبارک وغیرہ اور تیسرے دور کے حضرات میں سب سے پہلے نام نامی امام گرامی حضرت امام بخاری علیہ الرحمۃ کا ہے، اور اس کے بعد امام مسلم علیہ الرحمۃ کا۔

ان تینوں ادوار (طبقات ثلاثہ) کا ذکر علامہ سید علی نے اپنے النبیۃ میں اس طرح فرمایا ہے

اول جامع العدیث والاشتر ابن شہاب امرئہ عمر

واول الجامع للابواب جملۃ فی العصر ووقت اب

طے ان کی سوانح و میرت پر مستقل کتابیں لکھی گئی ہیں، بخدا ان کے ایک کتاب وہ ہے جس کو حضرت امام مالکؒ کے جلاوطن شاگرد بشیر بن ابی حمزہ عبداللہ بن مبارک نے تالیف فرمایا ہے، جس میں موصوف کے زہد و قناعت تقویٰ و طہارت، خوف و خشیت اور نہ مانہ خلافات میں بدل و انصاف اور تواضع کے قصہ بہت اچھے انداز میں جمع کئے گئے ہیں، جس کا اردو میں ترجمہ ابھی قریب میں مکتبہ خلیفہ سے شائع ہوا ہے، کتاب کے مترجم مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی مدظلہ العالی ہیں۔

تہ النبیؐ بھی ایک نواسے تصنیف کی کہ ایک ہزار اشعار میں بھی لکھا گیا کہ کتاب لکھی جائے، ماحول حدیث میں البیہ سیوطی اور افیہ عراقی مشہور ہیں



کتابین جرعمود هشتم مائت و معبر و ولد المبارک  
 و اول العیال جاقفسار علی المصحح فقط البخاری

یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے حدیث کو جمع کرنے والی سب سے پہلی، مستی ابن شہاب زہری  
 کی ہے اور خاص ابواب کی ترتیب پر سب سے پہلے احادیث کو جمع کرنے والے حضرات کی ایک جماعت ہے جو  
 تقریباً ہم زمانہ ہیں، جیسے ابن جریر، بخاری، امام مالک، معمر بن راشد، لیثی اور عبداللہ بن مبارک، اور صرف صحیح  
 احادیث کو جمع کرنے والوں کے پیش رو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے مقدمہ اوپر میں لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر کے کلام سے طبقات مدقین  
 چار معلوم ہوتے ہیں، انھوں نے آخری طبقہ سے پہلے ایک طبقہ کا اضافہ کیا ہے، یعنی تدوین علی المسانید، مسند  
 انوار، کتب حدیث میں سے ایک خاص قسم کا نام ہے، جس میں احادیث صحابہ کے اسماء کی ترتیب پر ذکر کیا جاتا  
 ہے، مضمون کا لحاظ اس میں نہیں ہوتا، اس طبقہ میں حافظ نے دو شخصوں کا نام پیش کیا ہے، سید اللہ بن موسیٰ  
 القسری اور نعیم بن حماد الخزاعی اور پھر اس کے بعد تو سلسلہ قائم ہو گیا، اور بہت سی مسانید لکھی گئیں، سید ابوداؤد  
 الطیالسی، مسند حمیدی، مسند ابویعلیٰ اور حضرت امام احمد بن حنبل کی مسند تو بہت ہی مشہور ہے، اور میرے  
 خیال میں وہ اس وقت موجودہ کتب حدیث میں سب سے ضخیم اور بڑی ہے، سنا ہے کہ اس میں تیس ہزار حدیثوں  
 کا ذخیرہ ہے، اور بہت بڑی خوبی کی بات یہ ہے کہ باوجود اس کثرت تعداد روایات کے اس کی روایات قوی ہیں  
 چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کتاب کو طبقات کتب حدیث میں سے دوسرے  
 طبقہ میں شمار فرمایا ہے، یہی حسن ثناء (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) کے درجہ میں لیا ہے۔

## کتابت حدیث

اس پانچویں نمبر جو مدون حدیث کی بحث ہے۔ کا ایک تکملہ باقی ہے  
 یعنی کتابت حدیث، اور حاصل اس کا یہ ہے جیسا کہ حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ  
 درس بحثاری میں فرماتے تھے کہ فرقہ خالف یعنی منکرین حدیث نے یہاں پر یہ اشکال کیا کہ تدوین حدیث  
 کا سلسلہ جیسا کہ مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تقریباً سو سال بعد  
 شروع ہوا جو کلام منکرم کے انتقال کے سو سال بعد لکھا اور مرتب کیا گیا ہو، وہ کیونکر قابل قبول ہو سکتا ہے،  
 اس طویل مدت میں بہت کچھ ہوا دنیا کا قوی امکان ہے، اس لئے کہ موجودہ کتب حدیث میں سب  
 سے قدیم مجموعہ موطا مالک ہے، اور اس کا وجود دنیا میں بقول ابوطالب کی کے حضور کے وصال سے تقریباً  
 ایک سو دس سال یا ایک سو بیس سال بعد ہے، کیونکہ موطا ۳۲۰ یا ۳۳۰ میں تیار ہوئی، منکرین حدیث کے اس

نوع کے اشکالات و متغیبات کے ہمارے طائر نے جولیات دیتے ہیں، مستقل کتابیں بھی ہیں، ہمیں یہاں یہ کہنا ہے کہ مکین کی جانب سے یہ سراسر مغالطہ ہے وہ کتابت حدیث اور تدوین حدیث میں فرق نہیں کر رہے ہیں حالانکہ دونوں میں فرق ظاہر ہے وہ یہ کہ تدوین حدیث جس کا بیان ابھی ہوا وہ اور ہے، اور غرض کتابت حدیث اور تصنیف ہے، تدوین سے مراد باقاعدہ کتابی شکل میں یکجا جمع کرنا ہے، یہ بیشک حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے زمانہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے تقریباً ایک سو سال بعد شروع ہوا، لیکن غرض کتابت حدیث کا سلسلہ حضور کی حیاتیہ طیبہ ہی سے شروع ہو چکا تھا، بہت سی احادیث صحیحہ اس پر دال ہیں اور اکثر مصنفین صحاح ستہ نے کتابۃ العلوم کے عنوان سے مستقل ابواب قائم فرمائے ہیں،

حضرت امام بخاری علیہ الرحمہ نے بخاری شریف میں باب کتابۃ العلوم کے ذیل میں تین احادیث ذکر فرمائی ہیں،

۱۔ سب سے پہلے حضرت ابو یوسفؒ کی روایت نقل کی ہے جو شاگرد ہیں حضرت علیؓ کے انہوں نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟ جس میں احادیث نبویہ یا بعض خصوصی احکام اہل بیت سے متعلق لکھے ہوئے ہوں؟ اس پر حضرت علیؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا، لا الا کتاب اللہ او فہم اعطیہ رجل مسلم او عافى هذه الصیفہ، یعنی میرے پاس کوئی چیز لکھی ہوئی نہیں ہے سوائے کتاب اللہ کے کہ وہ لکھی ہوئی موجود ہے، یا ہمارے پاس وہ فہم اور کتب ہے جو ایک مسلمان شخص کو عطا کی گئی ہو یا وہ امور ہیں جو اس صحیفہ میں درج ہیں، حضرت ابو یوسفؒ نے پوچھا و ما فی هذه الصیفہ، اس صحیفہ میں کیا باتیں ہیں؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا، العقل و فکاہ الاسیو وان لا یقتل مسلم بکفر، یعنی بعض دیات و قصاص اور قیدیوں سے متعلق احکام ہیں، اور انسانی کی روایت میں ہے، فلخرج کتابا من قراب صیفہ، یعنی حضرت علیؓ نے اپنی تلوار کی میان سے ایک نوشتہ نکال کر دکھایا۔ ابو یوسفؒ کے اس سوال کا منشاء یہ تھا کہ حضرت علیؓ کے بارے میں بہت سے لوگ یہ کہتے تھے کہ ان کے پاس مخصوص علوم ہیں، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کچھ خاص وصیتیں فرمائی ہیں، جیسا کہ ردائف کہتے ہیں حضرت علیؓ نے اپنے جواب میں اس کی پوری پوری تردید فرمادی،

۲۔ مذکورہ بالا باب کی دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ فتح مکہ والے سال کہ میں ایک رجل غزائی نے رجل یشی کو قتل کر دیا تھا تو اس موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حرم محترم کی حرمت اور تنظیم

۱۔ حضرت مولانا عبید الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف "فرقۃ الحدیث" کے نام سے اسی موضوع پر اردو میں ایک عمدہ اور مستند کتاب ہے، اور اس سے دیکھا جاتا ہے کہ اسلامی عربی میں مصطفیٰ حسنی السبائی کی،

کے بارے میں ایک خطبہ ارشاد فرمایا، اس وقت ایک یحییٰ شخص آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ خطبہ مجھ کو لکھ دیجئے، اس پر آپ نے فرمایا، اکتبوا لابی شاہ، کہ یہ خطبہ ان کو لکھ کر دیا جائے۔

۳۔ تیسری حدیث بھی ابو ہریرہؓ ہی کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ مامون اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم احد اکثر حدیثی المامنان من حدیث عبد اللہ بن عمر بن العاص فانه کان یکتب لاکتب لعی محابہ کرام میں سے کوئی بھی مجھ سے زیادہ احادیث روایت کرنے والا نہیں ہے، بجز حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص کے اس لئے کہ وہ لکھتے تھے اور میں نہیں لکھتا تھا۔

بخاری کی روایت میں تو صرف اتنا ہی ہے، اور سنن ابوداؤد کی روایت میں اس طرح ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر بن العاصؓ خود فرماتے ہیں میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر بات کو لکھا کرتا تھا، تو مجھ کو بعض قریش نے اس سے منع کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بعض مرتبہ غصہ کی حالت میں ہوتے ہیں اور بعض مرتبہ فخر و خوشی میں ہوتے ہیں، غریبیکہ ہر حالت کی بات قابل نقل نہیں ہوا کرتی، اس پر حضرت عبداللہ بن عمر بن العاصؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا، آپ نے سن کر ارشاد فرمایا کہ جن میں ضرور لکھ لیا کرو خواہ غصہ کی حالت ہو خواہ رضا کی، فلیقل لا تقول فیہما الا حقا، کہ میری زبان بے ہر حال میں حق بات ہی نکلتی ہے،

اور حضرت عبداللہ بن عمر بن العاصؓ نے اپنے اس مجموعے کا نام، صحیفۃ صادقہ رکھا تھا، اور وہ فرمایا کرتے تھے، ما یرغبنی فی الخیر الا الصادقہ، والوعظ، مجھے دنیا میں رہنے کی رغبت صرف دو چیزوں کی وجہ سے ہے ایک تو یہی صحیفۃ صادقہ، دوسرے اپنی ایک زمین کا نام لیا، جس میں وہ کمیٹی وغیرہ کرتے ہوں گے، جس کو وہ سٹ کہا جاتا تھا، جس کا ذکر ناسی شریف کی ایک روایت میں بھی آیا ہے، یہ صحیفہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی وفات پر ان کے پوتے شعیب بن محمد بن عبداللہ کو ملا تھا، اور شعیب سے ان کے ماضی زادے عمر و روایت کرتے ہیں، چنانچہ حدیث کی کتابوں میں جتنی حدیثیں اس سلسلہ سے منقول ہیں، یعنی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده، وہ سب صحیفۃ صادقہ ہی سے لی گئی ہیں۔

لیکن بخاری کی اس حدیث پر دو اشکال ہوتے ہیں، پہلا اشکال یہ کہ اس حدیث کا مقتضی تو یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر بن العاصؓ کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات سے زائد ہونی چاہئیں، مالا کیا اس نہیں بلکہ حضرت ابو ہریرہؓ اصحاب الاوف میں سے ہیں،

کن حدیث ابو ہریرہؓ را شمار

عن الف ودر صد و ہشتاد و چار

یعنی حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کردہ احادیث کی تعداد پانچ ہزار تین سو چہتر ہے اور حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ صحابہ میں سے ہیں ان سے صرف سات سو کے قریب حدیثیں مروی ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری میں اس اشکال کا جواب لکھا ہے۔

۱۔ یہ اشتقاق منقطع ہے اور اس صورت میں اشکال سرے سے ہی ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں کلام کا مطلب یہ ہو گا کہ صحابہ میں سے مجھ سے زیادہ کسی کے پاس حدیثیں نہیں ہیں، گو یہ بات مفرد ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کتبہ حدیث کرتے تھے اور میں نہ کرتا تھا سو اس میں امکان ہے اس بات کا کہ ان کی احادیث مجھ سے زائد ہو جائیں (جس کو میں یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتا) ہاں! عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کے علاوہ دوسرے صحابہ کے مقابلہ میں وہ بالجزم یہ بات کہہ رہے ہیں کہ میری احادیث ان سے زائد ہیں، اور اگر اشتقاق کو متصل مانتے ہیں تو پھر اس صورت میں بیشک ابو ہریرہؓ کے کلام کا مقصد یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی احادیث میری احادیث سے زائد ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ کتب حدیث میں ان کی روایات ابو ہریرہؓ کی روایات سے بہت کم ہیں، جیسا کہ پہلے گذر گیا، سو اس کا سبب کیا ہے؟ ان کی روایات کہاں چلی گئیں؟ علامہ نے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی قلت احادیث کے مختلف اسباب بیان کئے ہیں۔ ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کا اشتغال بالعبادۃ یعنی اشتغال سے زائد تھا، اس لئے ان کی روایات میں قلت ہوئی۔

دوسرا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اسلامی فتوحات کے بعد ان کا زیادہ تر قیام مصر یا طائف میں رہا ہے، اور ان دونوں جگہوں کی طرف عہدہ کی رملۃ علمیہ اتنی نہیں تھی جتنی مدینہ منورہ کی طرف تھی، اور ابو ہریرہؓ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا، وہاں طالبین علم حدیث حاصل کرنے کے لئے کثرت سے جاتے تھے، اور خود ابو ہریرہؓ وہاں پر حدیث روایات میں ہنک تھے اور آخر عمر تک رہے، اس لئے ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والوں کی تعداد دنیا میں بہت ہوئی اور ان کی روایات عالم میں خوب نشر ہوئی، چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہؓ سے روایت کرنے والے ان کے شاگردوں کو سوتا لیتے ہیں، یہ بات گئی اور صحابی کو حاصل نہیں ہوئی۔

اور ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ابو ہریرہؓ کے حق میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی تھی کہ وہ کسی روایت کو نہ بولیں، اس لئے ان کی روایات عبداللہ بن عمرؓ کی روایات سے بھی زائد ہو گئیں۔

اور ایک سبب یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کو شام کی فتوحات میں بہت سی کن ہیں اور صحائف اہل کتاب کے محافض میں سے دستیاب ہوئے تھے، جن کا وہ مطالعہ کرتے تھے اور ان سے مضامین

نقل بھی کیا کرتے تھے تو ان کے اس فعل کی وجہ سے بہت سے تابعین نے ان سے حدیث یعنی چھوڑ دی تھی۔ یہ تمام جوابات حافظ نے فتح الباری میں ذکر کئے ہیں۔ جن مصنفات کا ذکر حافظ کے کلام میں آیا ہے ان کی طرف اشارہ حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں کیا ہے۔ خاص طور سے سیوطیہ رحمہ اللہ کا ذکر جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس سے حاصل ہوا تھا۔ اس کا ذکر ان کی تفسیر میں بھی ہے۔ نیز ابو داؤد شریف باب امارات الاساقفہ و دکان عبد اللہ بن عمرؓ الکلبی دوسرا اشکال یہ ہے کہ بخاری شریف کی اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ ہر بار احادیث لکھتے نہ تھے، اور مستدرک حاکم وغیرہ کتب کی روایت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ وہ لکھتے تھے۔ اس لئے کہ حسن بن عمر کہتے ہیں کہ میری موجودگی میں ایک روز ابو ہریرہؓ کے سامنے ایک حدیث پڑھی گئی تو حسن کہتے ہیں اس پر ابو ہریرہؓ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور وہاں جا کر بہت سی حدیث کی کتابیں اور مجموعے انصاری نے ہم کو دکھائے اور فرمایا کہ دیکھئے یہ حدیث میرے پاس لکھی ہوئی موجود ہے۔ اس تنازع کا ابن عبد البرؒ نے یہ جواب دیا کہ حدیث ہمام (بخاری کی حدیث جس کے راوی ہمام ہیں) صحیح ہے۔ اور وہ دوسری روایت ضعیف ہے۔ دوسرا جواب انصاری نے یہ دیا کہ دونوں روایتوں کے درمیان جرح بھی ممکن ہے یا اس طور کہ لوں کہا جائے کہ ابو ہریرہؓ عبد بنوئی میں نہ لکھتے تھے بعد میں لکھنے لگے تھے۔ اس پر حافظ فتح الباری میں لکھتے ہیں کہ اس سے زیادہ قوی جواب یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کے پاس حدیث کے مکتوب ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ان کیونکہ بظاہر کہ ان کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہوں، سو جب بخاری کی روایت سے یہ ثابت ہے کہ وہ نہ لکھتے تھے، لہذا یہ بات متعین سی ہے کہ وہ حدیث ان کے پاس دوسرے کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھی۔

اس طرح دیگر صحابہ کرام کے مکتوبات اور نوشتے ملتے ہیں، چنانچہ مکتوب عمرؓ اپنے صاحبزادوں کے نام مشہور ہے۔ سند بزار میں بھی ایک سودایات ہیں اور امام ابو داؤد نے بھی اپنی سنن میں اس مکتوب عمرؓ سے چھ روایات منقذت مضامین کا متفرق جواب میں ذکر فرمائی ہیں جو سب کی سب ایک ہی سند سے مروی ہیں۔ اور ہر حدیث کے شروع میں امام

---

لے ذکرہ فی الشیخ محمد بن سعد بن الجوفی۔ مکمل سوال ہوتا ہے کہ ہر حدیث کے شروع میں اصحاب کیوں ہے؟ جواب یہ ہے کہ دراصل صورت حال یہ ہے کہ مکتوب عمرؓ احادیث کا ایک جزء یعنی رسالہ ہے۔ اس رسالہ کی ہر احادیث ایک ہی سند سے مروی ہیں، گویا تمام احادیث سند میں مشترک ہیں اس لئے مرتب کتاب یعنی حضرت عمرؓ سے یہ کیا کہ رسالہ کے شروع میں وہ سند لکھ دی جیسے وہ سب احادیث مروی ہیں اس کے بعد ہر سال میں مسلسل متون احادیث کو ذکر فرمایا، اور چونکہ یہ رسالہ انصاری نے اپنے صاحبزادوں کے لئے لکھا تھا، یعنی یہ احادیث اس رسالہ میں ان کے لئے جمع کی تھیں، تو جس طرح وہ حافظ وغیرہ کے شروع میں غلبہ کے بعد لفظ امام بعد ہوتا ہے اسی طرح اس رسالہ کے شروع میں بھی ہے۔ اب بعد میں آنے والا ہر ضعیف (بقیہ بعد آخر)

مذکورہ سبب، ایسے ہی تمام بنیادیں کہ میثقیہ بنی ہمدانیہ معروف و مشہور ہے جو کچھ روزہ جتے حیدر آباد میں طبع ہو چکا ہے اسی طرح مصر علی الشریعہ و سلم کے دعوت نامے اور خطوط، اور بعض احکام صدقات و فرائض وغیرہ جو قلمبند کرنا کر آپ نے اپنے عامل کو عطا فرمائے، چنانچہ کتاب الصدقات جو آپ نے عمرو بن حزم کو لکھا کر عطا فرمائی جب کہ وہ نجران کے عامل بنا کر بھیجے جا رہے تھے، مشہور و معروف ہے۔

لیکن باقاعدہ کثرت سے اہتمام کے ساتھ کتابتِ حدیث حضور کے زمانے میں، جمہور صحابہ نے نہیں کی، جس کی متعدد وجوہ ہیں۔

۱۔ اول یہ کہ کتابتِ خود مقصود بالذات نہیں بلکہ یہ تو صرف حفاظت کا ایک ذریعہ ہے، اگر کسی کا حافظہ نہایت قوی ہو تو اسے کتابت کی ضرورت ہی نہیں ہوتی، اور عربوں کے حافظے بڑے قوی ہوتے تھے، بڑے بڑے قصیدے وہ نہایت سہولت سے ازبر کر لیتے تھے، ۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اکثر ان میں سے کتابت سے واقف ہی نہیں تھے، کم لوگ کتابت جانتے تھے،

اس کے علاوہ ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض روایات سے کتابتِ حدیث کی ممانعت معلوم ہوتی ہے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، لا تکتبوا عنی غیر القرآن ومن کتب عنی غیر القرآن فلیجحد، اسی بنا پر صحابہ میں کتابتِ حدیث کے بارے میں اختلاف ہو گیا تھا، بعض جائز اور بعض ناجائز سمجھتے تھے، ان وجوہ سے صحابہ کرام نے کثرت سے روایات کو نہیں لکھا۔

مذکورہ بالا تقریر سے معلوم ہوا کہ کتابتِ حدیث کے بارے میں روایات میں تعارض ہو گیا، بعض سے جواز بلکہ امر اور بعض سے منع ثابت ہو رہا ہے، اس کے کئی جواب ہیں۔

۱۔ مسلم شریف کی روایت میں محدثین کو کلام ہے، امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ حدیثِ مسلم کا رفع ثابت نہیں بلکہ وہ موقوف ہے صحابی پر۔

۲۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ ممانعت عارضی اور وقتی تھی تاکہ قرآن کے ساتھ حدیث کا التباس نہ ہو جائے۔

۳۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ یکجا دونوں کو نہ لکھا جائے۔

(بقیہ گذشتہ) جب اس رسالہ میں سے کوئی حدیث لیتا ہے اول سے یا آخر سے یا درمیان سے، تو اس حدیث کے شروع میں وہ سند لگا دیتا ہے جو اس رسالہ کے شروع میں مذکور ہے، امام ابو داؤد نے اس رسالے سے مختلف قسم کی چھ احادیث اپنی پوری کتاب میں ذکر فرمائی ہیں، سب کے شروع میں وہ سند جوڑ دی جو رسالہ کے شروع میں ہے، اس لئے ان سب چھ حدیثوں کی سند کے ساتھ امام داؤد نے پایا جا رہا ہے۔

اور اگر ایسا لکھا ہو تو اس کو مٹا دو۔

۲- اور کہا گیا ہے کہ یہی مقدم ہے۔ نیز اذن کی روایات بعد کی ہیں جو اس کے لئے ناسخ ہیں۔

بہر حال اسلاف میں تو کتابت حدیث کے جواز و عدم جواز میں اختلاف رہا۔ لیکن بعد میں خلیفہ عادل مسمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے دور خلافت میں جواز کتابت بلکہ استحباب کتابت پر سب کا اجماع ہو گیا تھا، مگر اہل الحافظ بلکہ حافظ نے مزید لکھا ہے کہ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جس شخص پر تبلیغ علم واجب ہو اور حال یہ کہ اس کو اپنے نسیان کا اندیشہ ہو تو اس کے حق میں کتابت حدیث واجب ہے۔

## نسبتہ

جانتا چاہیے کہ علوم کی اجناس مقرر ہیں، اولاً علم کی دو قسمیں ہیں، عقلیہ، نقلیہ، پھر نقلیہ کی دو قسمیں ہیں، شرعیہ و غیر شرعیہ، پھر شرعیہ کی دو قسمیں ہیں، اصلیہ اور فرعیہ۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ علم حدیث کو کونسی جنس میں سے ہے؟ ہو علم حدیث کا تعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال وغیرہ سے ہے جواز قبیل منقول ہے، اور ہمارے دین کا مدار چونکہ قرآن و حدیث پر ہے، اور دونوں چیزیں اصلی دین سے ہیں، لہذا علم حدیث علوم نقلیہ شرعیہ اصلیہ میں سے ہوا۔ اور علم فقہ گو علوم عقلیہ شرعیہ میں سے ہے لیکن فرعیہ ہے نہ کہ اصلیہ، اور خود صرف معانی وغیرہ گو علوم عقلیہ میں سے ہیں لیکن غیر شرعیہ ہیں۔

حضرت شیخ فرماتے تھے، مرتبہ دوا اعتبار سے ہوتا ہے، ایک تعلیم و تعلم، دوسرے شرافت اور فضیلت کے لحاظ سے۔

## مرتبہ

تعلیم کے اعتبار سے علم حدیث کا مرتبہ یہ ہے کہ علوم عربیہ الیہ کے بعد ہونا چاہئے، اس لئے کہ ہم مجاہدوں کے لئے ان علوم کے بغیر حدیث کا سمجھنا مشکل ہے، دراصل علوم عربیہ کی دو قسمیں ہیں، آئینہ اور عاکرہ یا مقصودہ اور غیر مقصودہ و نحو صرف، معانی بیان وغیرہ علوم آئینہ میں سے ہیں کہ قرآن و حدیث کہنے کے لئے آکر ہیں، اور تغیر، حدیث و فقہ علوم عاکرہ اور مقصودہ ہیں، ترتیب اس طرح ہے تعلیم کی کہ اولاً علوم آئینہ کو پڑھا جائے اس کے بعد علوم عاکرہ کو، جیسا کہ ہمارے ان مدارس عربیہ میں ہوتا ہے کہ خود صرف کی تعلیم ابتدا میں دی جاتی ہے، اس کے بعد حدیث اور تغیر کر۔

دوسری تعبیر اس کی جس یا اجناس سے ہے، جیسا کہ حضرت شیخ نور احمد رحمہ اللہ کی تقریر بخاری میں ہے، اور صاحب شرطہ جنوب نے بھی جس کا الفاظ اختیار کیا ہے، حاصل دونوں تعبیروں کا ایک ہی ہے کہ چونکہ نسبت کا مطلب بھی یہی ہے کہ اس علم کو نکال علم سے کیا نسبت ہے، اور دونوں میں کیا تعلق اور فرق ہے، آیا یہ علم اس دوسرے علم ہی کی جنس سے ہے، یا اس کے علاوہ دوسری جنس سے۔

## علم حدیث کی فضیلت

اور فضیلت کے اعتبار سے یہ ہے کہ علم حدیث افضل العلوم الشرعیہ ہے، سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں لا اعلم علماً افضل من علم القدیث علوم شریعہ پانچ ہیں، حدیث، فقہ، تفسیر، اصول فقہ اور کلام الفقائد، اور بعض علماء نے علم قصوف کو مستقل شمار کر کے علوم دینیہ بجائے پانچ کے چھ قرار دیے ہیں، سرخ تھام کی مشہور شرح النیراس کے مصنف نے ایسا ہی کیا ہے، علامہ سیوطیؒ تدریب میں اس علم کی شرافت بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ دیگر تمام علوم شریعہ اس علم کی طرف محتاج ہیں، فقہ کا محتاج ہونا تو ظاہر ہے (کہ زیادہ تر فقہی مسائل حدیث اور پھر دوسرے درجہ میں قیاس ہی سے ثابت ہیں)، اور تفسیر کی احتیاج اس علم کی طرف ایسے ہے کہ مفسرین نے اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ اولی التماسیر علیا دینی صولاً و تقویاً، دسوا، کہ بہترین تفسیر وہ ہے جو حدیث سے ثابت ہو لیکن عجیب بات یہ ہے کہ علامہ سیوطیؒ حدائق فی علوم القرآن میں بھائے علم حدیث کے علم تفسیر کو افضل العلوم فرما رہے ہیں، اور بظاہر بھی کیا ہی صحیح معلوم ہوتا ہے، اس لئے کہ علم کی افضلیت کا مدار اس کے موضوع پر ہوتا ہے، جتنا زیادہ افضل موضوع ہوگا اسی قدر علم افضل ہوگا اور علم حدیث کا موضوع اگر حضور کی ذات گرامی ہے تو علم تفسیر کا موضوع قرآن کریم ہے جو کلام اللہ ہے، اللہ تعالیٰ کی صفت قدیم ہے جو علم حدیث کے موضوع سے افضل ہے، بہت عرصہ کی بات ہے کہ جین مولانا عبدالحی صاحب کنوئٹی کی کسی تصنیف میں دیکھا تھا، انہوں نے لکھا ہے کہ ایک مرتبہ کا قمر ہے کہ ماہ رمضان المبارک میں چند لوگ میرے پاس آئے جن کا آپس میں اس بات میں اختلاف ہو رہا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ذات گرامی افضل ہے قرآن کریم سے یا قرآن کریم افضل ہے؟ مولانا لکھتے ہیں میں نے جواب دیا قرآن کریم افضل ہے، اور وجہ وہی بیان کی جو ابھی گذری یعنی حادث اور قدیم کا فرق کہ قدیم افضل ہوتا ہے حادث سے اس مضمون کی ایک حدیث المقامد الحسنہ میں ملی ہے جس کے لفظ یہ ہیں ایتھ من کتاب اللہ خیر من معتدوالب، مگر علامہ سخاؤ نے اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ مجھے یہ روایت کہیں نہیں ملی، لیکن آگے چل کر انہوں نے بہت سی روایات فضائل قرآن سے متعلق ایسی جمع کی ہیں جن کا حامل یہ ہے کہ قرآن کریم کی ایکسیت آسمان وزمین اور دنیا و ما فیہا سے افضل ہے، لیکن اس قسم کی روایات سے مسئلہ حل نہیں ہوتا۔

بندہ کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ قرآن کریم افضل ہے حضور کی ذات گرامی سے، تب بھی یہ کہا جائے گا کہ علم حدیث کا موضوع حضور کی ذات گرامی ہے بحیثیت وصف رسالت کے اور علم تفسیر کا موضوع قرآن کریم ہے باعتبار بیان معنی و ایضاح مراد کے، جو بندوں کی صفت ہے نہ باعتبار صفت باری ہونے کے یعنی علم تفسیر میں قرآن کریم سے بحث اس حیثیت سے نہیں ہوتی کہ وہ کلام الہی و صفت باری ہے بلکہ ایضاح معنی کے لحاظ سے بحث ہوتی ہے، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ علم حدیث کا موضوع افضل ہے علم تفسیر کے



موضوع سے، وقد بقي بعض خبايا في الزوايا،

## قسمتہ توبیہ

جس طرح کتاب کی قسمتہ اور توبیہ ہوتی ہے جیسا کہ بعض مرتبہ مصنف شروع کتاب میں لکھ دیتا ہے کہ میری یہ کتاب اتنے ابواب اور فصول پر مشتمل ہے۔ اسی طرح علم کی بھی قسمتہ اور توبیہ ہوتی ہے۔ مثلاً، متعلقہ علم متعلق کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اس کے مباحث دو حصوں میں منقسم ہیں، تصورات اور تصدیقات یا قول شارح اور محنت صاحب تفسیر نے علم معانی کے بارے میں لکھا، الفن الاول في علم المعانی وهو مخصص في شأنية ابواب، کہ علم معانی کے مضامین آٹھ ابواب میں منحصر ہیں، اسی طرح جسا ننا چاہتے کہ علم حدیث کے مضامین منحصر ہیں ابواب ثمانیہ میں یعنی حدیث کی کتابوں میں آٹھ قسم کے مضامین بیان کئے جاتے ہیں، جس حدیث کو بھی آپ دیکھیں گے، اس کا مضمون ان ابواب ثمانیہ سے خارج نہیں ہوگا، بلکہ ان ہی میں سے کوئی سائیک مضمون اس میں پایا جائے گا، اور وہ ابواب ثمانیہ یہ ہیں، عقائد، احکام، تفسیر تاریخ، رفاقی، مناقب، آداب، فنون، حضرت محدثین نے ان ابواب ثمانیہ میں سب مضمون پر الگ الگ مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں، اور حدیث پاک کی جو کتاب ان جملہ ابواب ثمانیہ پر مشتمل ہوتی ہے، اس کو جامع کہا جاتا ہے (علی القول المشہور)

۱۔ اُن کی وضاحت یہ ہے کہ یوں تو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ حضور کی ذات مجرہ ای افضل ہے یا قرآن کریم، جو حضرت قرآن کو افضل قرار دیتے ہیں، وہ اس بنا پر کہ قرآن کریم کلام الہی و صفہ باریک ہے، اور تمام صفات باریک قدیم ہیں، اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حادث ہیں، اور قدیم افضل ہوتا ہے حادث سے، اور علم تفسیر کا موضوع قرآن کریم جو قدیم ہے، یہاں پر بحث یہ ہے کہ لفظ قرآن کا اطلاق کلام نفسی اور عقلی دونوں پر آتا ہے، اور مصنف باری جو قدیم ہے وہ قرآن بمعنی کلام نفسی ہے، نہ کہ قرآن بمعنی کلام عقلی اس لئے کہ وہ تو حادث مرکب من المحدث ہے، اور علم تفسیر کا موضوع قرآن بمعنی کلام عقلی ہے نہ بمعنی کلام نفسی کا جو ظاہر فہمائل۔

۲۔ چنانچہ احادیث العقائد کا نام علم التوحید رکھا جاتا ہے، اس میں امام بیہقی کی تعینات کتاب للاسماء والصفات، مشہور و معروف ہے اور احادیث الاحکام میں کا تعلق کتب فقہ کی ترتیب کے مطابق کتاب الطہارۃ سے لیکر کتاب النہا عن النہی تک ہے، اس نوع کی تصانیف تو بی شمار ہیں، حدیث کی دہی کتاب کا نام سنن رکھا جاتا ہے، اور احادیث التفسیر یعنی وہ احادیث جن کا تعلق تفسیر قرآن سے ہو اس کا نام علم التفسیر رکھا جاتا ہے، اس موضوع پر حدیث کی بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، جیسے تفسیر ابن مردودہ، تفسیر ابن جریر، تفسیر ابن ماجہ، تفسیر ابن کثیر، اور اسی طرح علامہ سیوطی کی الدر المنثور جو فی حدیث میں تفسیر کی نہایت جامع اور مشہور و معروف کتاب ہے، اور احادیث التواریخ والسیر کے دو حصے ہیں، ایک وہ میں کا تعلق آسمان، زمین، خاک، انبیاء و راسخین و اہل سابقہ جمات و مشائخ اور دیگر حیوانات کی تخلیق سے ہو، اس حصہ کا نام حدیثین کی اصطلاح میں بدر الخلق ہے، (بقیہ مفردہ)

## حکم شارع

جس علاقہ میں اس کی صلاحیت رکھنے والا صرف ایک ہی شخص ہو وہاں پر اس کو اس علم کا حامل کرنا واجب ہے، ہوگا، اور جہاں صلاحیت رکھنے والے متعدد اشخاص ہوں گے وہاں اس کی تکمیل واجب علی الکفایہ ہوگی، یعنی مختلف وقتوں پر اسے مقدمہ العلم پورا ہوا۔

تنبیہ: مقدمہ العلم کے یہ امور قسم ہم نے اس ترتیب اور پنجہ پر ذکر کئے ہیں جس کو حضرت شیخ نور الشرح قدسہ درسیں بخاری میں اختیار فرمایا کرتے تھے لیکن آگے مقدمہ الکتاب میں ہم حضرت شیخ والی ترتیب کو قائم کریں گے اس میں جس ترتیب کو ہم نے زیادہ آسان اور سہل سمجھا اس کو اختیار کیا۔

دجہ مؤلفہ: صحیح بخاری میں بھی ایک کتاب، ہذا الخلق کے عنوان سے موجود ہے، اور دوسرا مقدمہ ہے جس کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ابتداء ولادت سے لیکر وفات تک، اور آپ کے آل و اصحاب کرام کی ذات سے ہے، اس مقدمہ کا ہم علم السیر ہے، چنانچہ اس میں بے شمار کتابیں لکھی گئی ہیں، جیسے: زوار المعادی، پری خیر العباد، حافظہ ابن قیم کی سیرت ابن اسحاق، سیرت ابن ہشام، اور قسطلانی کی مواہب لدنیہ اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی مدارج النبوة اور مجد الدین فیروز آبادی صاحب قاموس کی سفر السعاده جس کی شرح شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لکھی جو شرح سفر السعاده کے نام سے مشہور ہے، اور احادیث اربعان کو علم السلوک والاہد کہا جاتا ہے اس موضوع پر حضرت امام احمد بن حنبل اور عبد اللہ بن مبارک وغیرہ محدثین کی کتاب الزہد مشہور ہے اور جامع ترمذی میں بھی زہد کی روایات کا کافی طویل باب موجود ہے، اور احادیث المناقب کا نام علم المناقب ہے اس میں بھی بہت سی تصانیف ہیں، جیسے مناقب قریش، مناقب الانصار، مناقب العشرة المبشرة اور حب طبری کی کتاب الریاض النضر فی مناقب العشرة المبشرة مشہور ہے اور اقوال اصحاب فی مناقب عمر بن الخطاب، القول الجلی فی مناقب امیر المومنین علی، اور مناقب علی میں امام نسائی و کاسارہ جس پر ان کی شدید مخالفت کی گئی تھی جس کا واقعہ مشہور ہے اور احادیث الادب کا نام علم الادب رکھا جاتا ہے، امام بخاریؒ کی کتاب الادب المفرد اس موضوع پر مشہور ہے، بہت سے حارس میں داخل فاضل فاضل ہے، اور احادیث الفتن کا نام علم الفتن رکھا جاتا ہے اس میں بھی متعدد تصنیفات ہیں، ایک طویل اور قدیم تعینیت اس میں فہم بن عاذی ہے اور اشارۃ السائق یعنی علامات قیامت کے موضوع پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ظاہر ہے کہ وہ بھی اسی علم الفتن میں شمار ہونگی جیسے الاشارة لاشراط الساعة سید شریف محمد امین زبجیؒ کی اور الاشارة لواب منہ فی من قال ببولہ کی اور اشارۃ فیج الدین صاحب کی کتاب علامات قیامت کے نام سے اردو میں۔ یہ اسلامینوں نے انتہائی مفید ہونے کی بنا پر لا مع الدار کی کے مقدمہ سے متعین کے ساتھ لیا ہے۔

## مقدمۃ الکتاب

مقدمۃ الکتاب کا حامل اور غلام معرفت دو چیزیں ہیں، اہم ماما۔ متعلق بالمصنف (بکسر النون) والی با متعلق بالمصنف، اول ترجمۃ المصنف یعنی مصنف کے حالات اور پورا تعارف، دوسرے کتاب کا تعارف، اب اس ذیل میں جتنے امور بھی بیان کئے جائیں گے سب مقدمۃ الکتاب کہلائیں گے، سب سے پہلے ما متعلق بالمصنف سنئے۔

### مصنف کا نام نسب اور نسبت

آپ کا نام نامی اسم گرامی سلیمان ہے، ابو داؤد کنیت ہے، والد ماجد کا نام اشعث ہے، پورا نسب اس طرح ہے،

سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شدا بن عسر والا زدی البجستانی، و یقال لہ البغزی، الا زدی از دیکن کا ایک مشہور قبیلہ ہے، البجستانی نسبت ہے، بجمستان کی طرف، جو مغرب ہے سیستان کا، یہ ایک معروف اقلیم ہے اطراف خراسان میں خراسان اور کرمان کے درمیان اسی لئے مصنف کو خراسانی بھی لکھتے ہیں، اور بجزی میں دو قول ہیں بعض کہتے ہیں بجمستان کو بجز بھی کہا جاتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ تفسیر نسبت میں آکر بولہ نسبت میں تفسیر بہت ہوتے ہیں چنانچہ نسبت الی الری کے وقت رازی کہتے ہیں۔

بجستانی کے بارے میں مورخ ابن خلکان نے لکھا ہے کہ یہ نسبت ہے بجمستان یا بجمستانہ کی طرف الہی ہی قریہ میں قریہ بعمرہ، یعنی جو بعمرہ کا ایک قریہ ہے، شاہ عبدالغفریز صاحب قدس سرہ نے اس پر رد کیا ہے کہ ابن خلکان کو باوجود کمال تاریخ دانی اس میں غلطی ہو گئی، اور صحیح یہ ہے کہ اقلیم معروف کی طرف نسبت ہے، نواب مدنی حسن خان نے فرمایا ابن خلکان کے تخطیہ کی حاجت نہیں، اس لئے کہ انھوں نے اس قول کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔

### سنۃ ولادۃ و وفاتہ

آپ تیسری صدی کے شروع میں مسیح میں بجمستان میں پیدا ہوئے، تحصیل علم کے سلسلہ میں مختلف بلاد مصر، شام، حجاز، عراق اور خراسان کا سفر کیا، بغداد

بار بار تشریف آوری ہوئی اور پھر وہیں سکونت اختیار فرمائی، اور اپنی اس سخن کی وہیں روایت کی۔

**بغداد کا قیام اور وہاں سے بصرہ منتقلی** | آپ اخیر زمانہ عمر میں وفات سے چار سال قبل ۲۵۹ھ میں امیر بصرہ کی درخواست پر بغداد سے بصرہ

منتقل ہو گئے تھے، جس میں اس نے آپ سے تین فرمائشیں کی تھیں، جس کا قصہ وہ ہے جس کو امام صاحب کے ایک خادم ابو بکر بن جابر بیان کرتے ہیں کہ ایک روز کا واقعہ ہے کہ امام ابو داؤد درختہ اثر علیہ مغرب کی نماز پڑھ کر بغداد میں اپنے مکان تشریف لے جا چکے تھے، امیر بصرہ ابو احمد الموفق آپ کے مکان کے دروازہ پر حاضر ہوئے دروازہ کو دستک دی، آپ کے خادم ابو بکر بن جابر نے جا کر عرض کیا کہ امیر بصرہ تشریف لائے ہیں، اندر داخل ہونے کی اجازت مل گئی، امام صاحب نے دریافت فرمایا کہ کیسے تشریف آوری ہوئی؟ انہوں نے کہا کہ تین حاجتیں ہیں، اول یہ کہ آپ بصرہ تشریف لے چلیں تاکہ بصرہ آپ کے علم سے منور ہو، کیونکہ وہاں اقطار عالم سے آپ کے پاس لوگ علم حاصل کرنے کے لئے آئیں گے، دوسری حاجت یہ ہے کہ آپ میری اولاد کو اپنی یہ سن پڑھا دیں اور تیسری یہ کہ ان کے لئے مجلس روایت (درس) الگ منعقد فرمائیں، اس لئے کہ اولاد امیر عوام کے ساتھ نہیں بیٹھا کرتی ہے، امام ابو داؤد نے اول دو کو منظور فرمایا، اور تیسری کی منکوری سے غدر فرمایا، اور فرمایا، ان شیخین و غیرہم فی اللحد واد، یعنی تعمیل علم کے واسطے میں اپنے خاندان اور بہت خاندان سب برابر ہیں ان کے خادم ابو بکر کہتے ہیں کہ پھر اسلہی ہوا ایک ہی مجلس میں سب سنتے تھے، لیکن امیر بصرہ کی درخواست کی رعایت میں صرف اتنا فرماتے تھے کہ اولاد امیر اور عوام کے درمیان ایک محاب مائل کر دیا جاتا تھا، باقی ان کے لئے مستقل علیحدہ مجلس منعقد نہیں کی گئی۔

امام موصوف نے اپنی زندگی کے اخیر چار سال بصرہ میں گزار کر ۲۶۰ شوال ۲۵۹ھ بروز جمعہ انتقال فرمایا۔ آپ نے وصیت فرمائی تھی کہ اگر ہو سکے تو من بن مثنیٰ مجھے فصل دیں ورنہ سلیمان بن حرب کی کتاب الفسل کو دیکھ کر مجھے فصل دیا جائے، نوازخانہ عباس بن عبد الوہاب نے پڑھائی، اور حضرت سفیان ثوری کی قبر کے پاس مدفون ہوئے۔

**شیوخ و اساتذہ** | امام ابو داؤد نے امام بخاریؒ و امام مسلمؒ کے شیوخ سے حدیث حاصل کی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے آپ کے شیوخ کی تعداد تقریباً تین سو بتائی ہے، بقیہ

ارباب صحابہؓ میں سے آپ کسی کے شاگرد نہیں ہیں، آپ کے شیوخ میں امام احمد بن حنبلؒ ہیں امام ابو داؤد و امام احمد بن حنبلؒ کے بڑے ممتاز شاگردوں میں ہیں، اور خود امام احمد نے ان سے ایک حدیث سنی ہے، اور امام ابو داؤد اس پر فرمایا کرتے تھے، وہ حدیث حدیث العیترہ ہے یعنی ابن رسول اللہ ﷺ علیہ وسلم مثل

عن الصغیرۃ ففتحہا، صاحب منہل کو وہم ہو گیا، اور انہوں نے حدیث الغیرہ سے وہ مشہور حدیث سمجھی جو اکثر صحاح ستہ میں ہے، اور خود ابوداؤد میں بھی ہے، یعنی لا ذرع ولا عتیرۃ، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث غریب نہیں ہے اور امام احمد بن حنبل نے اس کو غریب فرمایا تھا، چنانچہ حافظ ابن کثیرؒ نے البدایہ والنہایہ میں لکھا ہے کہ امام ابوداؤد کہتے ہیں ایک روز میں امام احمد بن حنبلؒ میں حاضر تھا، اتفاق سے ابن ابی سینیہؒ بھی آئے تو ان سے امام احمدؒ نے فرمایا کہ ان (امام ابوداؤد) کے پاس ایک غریب حدیث ہے اس کو لکھ لو، چنانچہ انہوں نے مجھ سے درخواست کی اس پر میں نے ان کو بھی وہ حدیث اطار کرادی، اس قصہ میں اس حدیث کے غریب ہونے کی تصریح ہے۔

یہ ہمارے اور آپ کے سبق حاصل کرنے کا مقام ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے باوجود بے شمار احادیث معلوم و محفوظ ہونے کے اپنے ایک شاگرد کے پاس ایک حدیث دیکھی تو اس کو بڑے اہتمام سے سنکر اس کی وقت نوٹ کر لیا، بلکہ دوسروں کو اس کی ترغیب فرمائی۔

حضرت امام احمد بن حنبلؒ کا ایک واقعہ اور یاد آیا جس کو طائلی قاریؒ نے مرقاة میں لکھا ہے ایک مرتبہ امام احمدؒ کے کسی شاگرد نے ان سے سوال کیا، اے ابی العباس! فاین العسل، کہ یہ پڑھنے پڑھانے کا نام آخر کب تک رہے گا، عمل کی نوبت کی آئی گی؟ امام احمدؒ نے یہ سن کر برجستہ ارشاد فرمایا عسلنا هذا هو العسل کہ ارے! ہمارا یہ حدیثوں کو یاد کرنا سننا اور سننا یہ بذات خود عمل ہے، دراصل ان حضرات کے پاس محض الفاظ نہیں تھے، بلکہ علم کی حقیقت اور اس کی روح اور اس کا نور ان حضرات کے اندر موجود تھا، ایسی صورت میں یہ سب لکھنا پڑھنا اور علمی اشتغال خود عمل بن جاتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

**امام ابوداؤد کے تلامذہ** | یوں تو ظاہر ہے کہ امام ابوداؤدؒ کے سینکڑوں کیا بلکہ ہزاروں تلامذہ ہوں گے، لیکن ان میں جو مشہور شخصیتیں ہیں اور جو امامت کے درجہ کو پہنچے

ہوئے ہیں ان میں امام ترمذیؒ و امام نسائیؒ دونوں حضرات شامل ہیں، چنانچہ جامع ترمذی میں ایک روایت — کتاب الدعوات کے اخیر میں اور ایک دوسری روایت کتاب المناقب میں مناقب اہلبیت کے بارے میں امام

ط اس روایت کے الفاظ یہ ہیں، حدثنا ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجری..... عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسأل احدکم ربہ فیحملہ لجانہ کما حق یسأل شیخ فعدہ اذا انقطع ترمذی ص ۲۷۔ اور دوسری حدیث کتاب المناقب میں اس طرح ہے حدثنا ابوداؤد سلیمان بن الاشعث..... عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجروا اللہ لایفدوکم عن فہ واجتنبوا فہمحب اللہ واجتنبوا اهل بیتی باحیی، ترمذی ص ۲۷۔

ترمذی نے امام ابو داؤد سے نقل کی ہے ان دو روایات کے علاوہ بعض روایات کی تحقیق کے سلسلے میں دو جگہ اور بھی ذکر کیا ہے، اور امام نسائی کے بارے میں یہ بات تو محقق ہے کہ وہ امام ابو داؤد کے تلامذہ میں ہیں لیکن یہ بات کہ امام نسائی نے اپنی سنن میں امام ابو داؤد سے کوئی روایت لی ہے یا نہیں، یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی ہے دراصل صورت حال یہ ہے کہ امام نسائی کے امام ابو داؤد کے علاوہ ایک اور ابو داؤد استاذ ہیں اور ان کا نام بھی سلیمان ہے، سلیمان بن سیف الخمرانی، امام نسائی اپنی سنن میں ان سے بکثرت روایت کرتے ہیں کہیں صرف کنیت ذکر کرتے ہیں اور بعض جگہ کنیت کیساتھ نام کی بھی تصریح کرتے ہیں اور فرماتے ہیں حدیثنا ابو داؤد سیفی بن سیف الخمرانی، جہاں صرف کنیت ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں، حدیثنا ابو داؤد، ان میں سے بعض مواقع کے بارے میں حافظ ابن حجر وغیرہ علماء کی رائے یہ ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ اس سے امام ابو داؤد ہجستانی مراد ہیں، پالی میں نے پوری کتاب میں کسی جگہ بھی ہجستانی یا سلیمان بن الاشعث کی تصریح نہیں پائی، چونکہ حافظ کے نزدیک بعضی مواضع میں ابو داؤد سے امام ابو داؤد ہجستانی مراد ہیں، اسی لئے انھوں نے تقریب التہذیب میں امام ابو داؤد کے نام پر نسائی کا ذکر بھی لکھا ہے، واللہ اعلم بالصواب، اور چونکہ امام احمد نے جو امام ابو داؤد کے بڑے ادیبے اور مشہور اساتذہ میں سے ہیں، امام ابو داؤد سے ایک حدیث سنی ہے، اس لحاظ سے اگر امام احمد کو ان کے تلامذہ کی فہرست میں ذکر کر دیا جائے، تو بیجا نہ ہوگا، اور امام ابو داؤد کے لئے یقیناً یہ ایک بڑے فخر کی چیز ہے۔

**اولاد** امام ابو داؤد کے ایک صاحبزادے بھی ہیں، ابو بکر عبداللہ بن ابی داؤد، یہ بھی بہت بڑے محدث ہوئے ہیں، اپنے والد سے حدیث حاصل کی، اور بغداد میں اکابر حفاظ میں ان کا شمار ہوتا تھا، گویا امام ابن امام تھے، انکی قریب میں ان کی حدیث میں ایک تالیف بھی منظر سے گذری، جس کا نام ابعت ہے، جو ہر دت سے شائع ہوئی ہے، جس میں امارت متعلقہ مشرور نشر موت و قبر میں فرمائی ہیں، مختصر سا پچاس ساٹھ صفحہ کا رسالہ ہے، جس میں بہت سی نادر حدیثیں انھوں نے جمع فرمائی ہیں، اسی طرح امام ابو داؤد کے ترجمہ میں ان کے ایک بھائی کا بھی ذکر ملتا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی نے سیر اعلام النبلاء میں لکھا ہے کہ امام ابو داؤد کے بھائی محمد بن الاشعث عمر میں ان سے کچھ بڑے تھے اور عیسیٰ اسفاریں امام ابو داؤد کے رفیق تھے،

لے نسائی بلد ثانی مشہور صاحب حدیث حافظ فرمیں، وہاں پر بھی لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ سنن میں ابو داؤد سے امام ابو داؤد ہجستانی مراد ہیں، کیونکہ وہ بھی امام نسائی کے شیوخ میں ہیں

## امام ابو داؤد کا فقہی ذوق

امام ابو داؤد پر فقہی ذوق دیگر مصنفین صحابہ سترہ کی نسبت غالب تھا۔ چنانچہ فقہی باب صحابہ سترہ میں سے صرف ہی بزرگ ہیں، جن کو شیخ ابو اسحق شیرازی نے اپنی کتاب طبقات اعتبار میں جگہ دی ہے۔ اسی فقہی ذوق کا نتیجہ ہے، کہ ممدوح نے اپنی کتاب میں صرف امارت احکام کو بڑے اہتمام سے جمع فرمایا ہے، چنانچہ دیگر کتب صحاح کی طرح اس میں آپ کو فضائل اعمال اور زندگی روایات نہیں ملیں گی، گو اس لحاظ سے بہت سے ابواب سے یہ کتب غالی ہو گئی، لیکن، فقہی امارت کا ہتھکڑا ذخیرہ آپ کو اس میں ملے گا۔ اتنا باقی کتب صحابہ میں سے کسی میں نہیں ملے گا، امام غزالی نے تصریح فرمائی ہے کہ علم حدیث میں صرف ہی ایک کتب بہتہ کے لئے کافی ہے، ذکر کیا سامع فرماتے ہیں، کہ کتاب اللہ عزوجل اصل الاسلام و کتب السنن لابی داؤد و عہد الاسلام یعنی کتب الاصل الاسلام ہے۔ اگر سنن ابو داؤد و فرمایا اسلام ہے۔

## ببر بضاعہ کی زیارت اور ایک تحقیق علمی

امام ابو داؤد کا بیان ہے کہ میں مدینہ منورہ کی حاضری کے موقع پر ببر بضاعہ کی زیارت کے لئے گیا تو میں نے اس کو اپنی چادر سے تاپا تو اس کا عرض سات ذراع تھا، جس باغیاں نے دروازہ کھولا تھا اور مجھ کو کنویں تک پہنچایا تھا میں اس سے دریافت کی کہ کیا عبد بنو کے بعد اس کنویں کی دوبارہ تعمیر ہوئی ہے، تو اس نے کہا نہیں، فرماتے ہیں میں نے اس کے پانی کو شہیر الفون پایا، امام ابو داؤد نے ببر بضاعہ کی پیمائش کے قصہ کو اپنی ایسی کتاب میں احکام المیاء میں حدیث ببر بضاعہ کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے، پہلے زمانے میں سفر حج و زیارت مدینہ منورہ علوم کی تحصیل اور تحقیقات علمیہ کا بہت بڑا ذریعہ ہوتا تھا،

## کلمات الائمتہ فی وصفہ

ابن مندہ کہتے ہیں کہ میں حضرات نے امارت کے درمیان نہایت جانفشانی سے چھان بین کی ہے، اور حدیث کے بڑے بڑے ذخیروں میں سے امارت مجھ کو غیر مجھ سے علیحدہ اور ممتاز کیا ہے، ان میں چار حضرات خاص طور سے قابل ذکر ہیں، امام بخاری، امام مسلم، امام ابو داؤد، امام نسائی،

موسیٰ بن ہارون ایک محدث ہیں وہ فرماتے ہیں، خلیفہ ابو داؤد فی الدنیا للحدیث و فی الآخرۃ للجنة مارأیت افضل منہ، یعنی امام ابو داؤد کی پیمائش دنیا میں حدیث کی خدمت کے لئے اور آخرت میں جنت کے داخلہ کے لئے ہوئی ہے، ان سے افضل آدمی میں نے نہیں دیکھا۔

ابراہیم حرجی کا مقلد آپ کی شان میں مشہور ہے کہ جب مصنف نے اپنی یہ سنن تالیف فرمائی تو انھوں نے اس کو دیکھ کر فرمایا ائین لابی داؤد للحدیث کہ الین لابی داؤد علیہ السلام العیدید، کہ امام ابو داؤد کے لئے

فمن حدیث ایسا آسان اور موم کر دیا گیا ہے جیسے حضرت داؤد علی نبینا علیہ السلوۃ والتسلیم کے لئے اللہ تعالیٰ نے صوبہ کو نرم فرما دیا تھا، کما قال تعالیٰ: «والتاء الحدید» اقیۃ حافظ ابوطاہر السبکی نے اسی مضمون کو منقول کر دیا ہے

لأن الحدیث وعلمنا بکمالہ الامام اہلیہ ابی داؤد

مثل الذی لأن الحدید وسبکنا فہی اہل زمانہ داؤد

بعض ائمہ سے منقول ہے کہ امام ابو داؤد اپنے طور و طریق اور سیرت میں اپنے استاذ امام احمد بن حنبل کے بہت مشابہ تھے، اور وہ مشابہ تھے اپنے استاذ وکیل کے، اور وہ مشابہ تھے سفیان کے، اور سفیان مشابہ تھے منصور کے، اور منصور ابراہیم کے، اور وہ علقمہ کے اور وہ عبداللہ بن مسعود کے، اور عبداللہ بن مسعود مشابہ تھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے رضی اللہ عنہم اجمعین،

**سہیل بن عبد اللہ تشرنی کا قصہ** | مشہور ہے کہ ایک مرتبہ سہیل بن عبداللہ تشرنی جو کہ اپنے زمانہ کے اکابر صوفیہ و ادویا میں سے ہیں، امام ابو داؤد کی خدمت میں

تشریف لائے اور عرض کیا کہ ان بی الیک حاجت مجھے آپ سے ایک عرض ہے جس کے لئے میں حاضر ہوا ہوں، امام صاحب نے فرمایا، ارشاد فرمائیے کیا ہے وہ حاجت؟ انھوں نے فرمایا اگر آپ پورا کریں تب بتلاؤں، امام صاحب نے فرمایا اگر ممکن ہو گا تو ضرور پورا کر دوں گا، اس پر انھوں نے فرمایا آخری اللہ لسانک الذی تحدث بہ اعدائک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حقاً قیلاً، یعنی آپ اپنی زبان مبارک نکالنے جس سے آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث بیان فرماتے ہیں، تاکہ میں اس کو چوموں، اس پر امام ابو داؤد نے اپنی زبان نکالی، تو انھوں نے بوسہ لیا اور پٹے گئے۔

**امام ابو داؤد کا فقہی مسلک** | امام ابو داؤد کا فقہی مسلک کیا تھا؟ اس میں اختلاف ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے ذیل سالہ الافغان فی بیان،

اسباب الاختلاف میں لکھا ہے، واما ابو داؤد والترمذی فہما مجتہدان متنبیان الی احمد واسحق، یعنی امام ابو داؤد اصول و قواعد کثیر میں تو امام احمد کے متبع ہیں اور فروغ میں ان کے تابع نہیں، امام احمد کے وضع کردہ اصول کو ماننے رکھ کر خود استنباط احکام کرتے ہیں، خواہ وہ استنباط امام احمد کے مسلک کے موافق پڑے یا مخالف، ایسے مجتہد کو مجتہد منتسب کہا جاتا ہے، اور جو فقہ اصول و قواعد میں بھی کسی دوسرے امام کا ماتحت نہ ہو وہ مجتہد مطلق

تشریف منسوب شو ترمذی سہیل بن عبداللہ تشرنی شیخ الصوفیہ محب ذالنون المعری، کنایۃ المعجم،



کہلاتا ہے۔ حضرت شاہ عبدالغنی صاحب نے بستان الحدیث میں تحریر فرمایا ہے بعض ان کو شافعی کہتے ہیں اور بعض منہلی، اور حضرت شیخ نے مقدمہ لامع میں لکھا ہے کہ تاج الدین السبکیؒ نے ان کو طبقات الشافعیہ میں ذکر فرمایا ہے جس کے معنی یہ ہوتے کہ سبکیؒ کے نزدیک یہ شافعی ہیں، اور اسی طرح نواب صدیق حسن خان نے ان کو شافعی شمار کیا ہے، اور شیخ ابوالفتح شیرازیؒ نے اپنی کتاب طبقات القہار میں ان کو اصحاب احمد میں شمار کیا ہے، اور عرف الشذیٰ میں لکھا ہے، المشہور والہ شافعی والحق اندمختی کا شافعی، اسی طرح فیض الباری میں ابن تیمیہ کے حوالے سے ان کو منہلی لکھا ہے علامہ انور شاہ صاحب کی طرح ہمارے حضرت شیخ کی بھی یہی رائے ہے کہ امام ابوہریرہؓ کے منہلی ہیں، جس کے حضرت نے کچھ شواہد بھی بیان فرمائے ہیں جو آج بھی گئے، مناسب یہ ہے کہ مصنفین صحاح ستہ میں سے باقی پانچ محدثین کے فقہی مسلک کا بھی ذکر کر دیا جائے۔

**دیگر مصنفین صحاح ستہ کا فقہی مسلک** | حضرت امام بخاریؒ کے مسلک میں اختلاف ہے شہور یہ ہے کہ وہ شافعی مسلک ہیں، چنانچہ تاج الدین السبکیؒ نے ان کو طبقات الشافعیہ میں ذکر فرمایا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور اسی طرح ہمارے حضرت شیخ نور الدین شافعیؒ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاریؒ مجتہد ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ جو شہور ہے کہ امام بخاریؒ شافعی مسلک میں سواس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ بعض مسائل خلاف مشہورہ میں وہ شافعیہ کے موافق ہیں، جیسے رفع الیدین، جبر الایمان وغیرہ ورنہ ان کی مخالفت امام مالکؒ کے ساتھ امام شافعیؒ کے ساتھ موافقت سے کم نہیں ہے، چنانچہ وضو من قبلہ وضو من مسند القلتین اور جبر بالیسہ وغیرہ مسائل میں حنفیہ کے موافق ہیں۔

امام مسلمؒ کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں، لا اعلو مذہبہ بالتحقیق، اور تراجم والوالب رجوعا یہ پر لکھے ہوئے ہیں ان کے اپنے مقرر کئے ہوئے نہیں بلکہ امام نوویؒ کی طرف سے ہیں، جیسا کہ شہور ہے اور کسی مصنف کے مسلک فقہی کا اندازہ اس کے تراجم والوالب ہی سے ہوتا ہے، اور وہ یہاں نادر ہے، اور نواب صدیق حسن خان نے الحواشی ذکر الصالحات ستہ، اور اتحات النبلاء میں ان کو شافعی مسلک لکھا ہے، اور مولینا عبدالرشید نعمانی نے، ماتمس الیہ الحاجۃ، میں یہ لکھا ہے کہ ایک قول یہ ہے کہ یہ مالکی مسلک ہیں اس لئے کہ بعض علما نے اپنی سند مسلسل بالمالکیہ امام مسلمؒ پہنچائی ہے،

امام شافعیؒ کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے تصریح کی ہے کہ وہ منہلی ہیں، اور یہی علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی رائے ہے، اور تاج الدین السبکیؒ نے اس کو طبقات الشافعیہ میں ذکر کیا ہے، اور یہی شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ و نواب صدیق حسن خان کی رائے ہے کہ وہ شافعی مسلک ہیں۔

امام ترمذیؒ مسلک شافعی ہیں، کسی مسئلہ میں مراحہ انہوں نے امام شافعیؒ کی مخالفت نہیں کی ہے،

بجز مسئلہ ابراد بالظہر کے، امام شافعی نے ابراد بالجہر کے لئے جو شرائط لگائی ہیں اس پر امام ترمذی نے اعتراض فرمایا ہے، کہ یہ خود اطلاق حدیث کے خلاف ہیں، جس کی تصریح خود امام ترمذی نے جامع ترمذی میں فرمائی ہے، اور شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ امام ترمذی جہد مستحب الی احمد و اسحق ہیں، جیسا کہ امام ابو داؤد کے مسلک کے ذیل میں ابھی گذرا۔

امام ابن ماجہ کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں غالباً وہ شافعی المسک ہیں۔

ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ  
**امام ابو داؤد کے حنبلی ہونے کے قرائن**

الواباب سے بخوبی ہوتی ہے، فانما ہم مذکور دلتہ الغالبۃ اکثر من غیرہ، اس لئے کہ امام ابو داؤد نے نسبت دوسرے ائمہ کے حنبلیہ کے دلائل کو کثرت و اہتمام سے بیان کیا ہے، مثلاً باب الذیول قائماً کا ترجمہ قائم کیا اور روایت سے اس کا جواز ثابت کیا ہے جیسا کہ حنبلیہ کا مذہب ہے، اور اس کے خلاف جہور کی روایات کو نہیں ذکر کیا اور اسی طرح و ضرور بفضل طہور المرأة کے مسئلہ میں جو منبع اختیار فرمایا، اس سے بھی مذہب حنبلیہ کی طرف رجحان معلوم ہوتا ہے اور وہ ایسے کہ مصنف نے جواز کی روایت کو ادا اور منک کی روایات کو اخیر میں ذکر فرمایا ہے جیسا کہ مذہب حنبلیہ ہے اور جہور کے مسلک کا تقاضا یہ تھا کہ ابواب کی ترتیب سے لے کر جس کوئی کہ پہلے منک کی روایات کو ذکر کیا جاتا بعد میں جواز کی اور اسی طرح باب الوضوء من لحوم الابل، قائم فرمایا اور اس کو حدیث سے ثابت کیا جیسا کہ حنبلیہ کا مسلک ہے اور اسی طرح ابواب الامامة میں باب قائم فرمایا، باب الامام یصلی من تعوذ، یعنی اگر امام کسی غدر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو مقتدی کیسے نماز پڑھے؟ قائم فرمایا قاعداً جہور کا مذہب یہ ہے کہ قائم پڑھے اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ امام کی اتباع میں مقتدی بھی قاعداً پڑھے، اس باب میں مصنف نے صرف حنبلیہ کی دلیل ذکر فرمائی، واذا صلی جالساً فسلوا جلوساً، اور مصنف نے اس مسئلہ میں جہور کے مسلک کے مطابق باب قائم کیا اور نہ جہور کی دلیل ذکر فرمائی، جہور کی دلیل مرض الوقت کا قصہ ہے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیٹھ کر نماز پڑھائی تھی، اور صحابہ نے آپ کے پیچھے قائم پڑھی تھی، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل تھا، امام خطابی مشہور شارح سنن ابو داؤد نے بھی اس پر اظہار تعجب کیا ہے کہ مصنف نے اپنی عادت مشریفہ کے خلاف اس مسئلہ میں جہور کی دلیل یعنی مرض الوقت کا قصہ ذکر نہیں فرمایا، ان کے الفاظ جن کو حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے یہ ہیں، قلت ادری کیف اغفل بذکر هذه القصة، وہی من انتحالت السنن والیہ مذہب اکثر الفقہاء، یہ ہمارے حضرت شیخ کی رائے اور اس کی وضاحت ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ مصنف نے اس کتاب میں بعض ابواب مسلک حنبلیہ کے خلاف بھی قائم کئے ہیں، لہذا یہ کہنا کہ یہ یکے حنبلی ہیں، محل نظر ہے۔

فاشلہ + بعض علماء نے لکھا ہے کہ حضرت محمدؐ میں سے بعض کو جو شافعی اور کسی کو مالکی کہا جاتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ان کے متبع اور عقیدہ منسوب ہیں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضرات خود تہجد ہیں، کسی کا اجتہاد و استنباط کسی امام کے موافق ہو گیا، اور کسی کا کسی دوسرے امام کے موافق ہو گیا۔

یہاں پر جان لینا مناسب ہے کہ اصحاب مذاہب دو قسم کے ہیں، ایک **ائمہ متبوعین** اور غیر متبوعین | ایک ائمہ متبوعین دو دوسرے غیر متبوعین یعنی ایک تو وہ جن کے مذاہب

رائج اور متبوع ہیں، ان کے اقوال متبع طرز پر ترجیح الراجح کے ساتھ منقول اور محفوظ ہیں، اس نوع کے مذاہب اہلسنت والجماعہ کے اس وقت دنیا میں صرف چار ہی ہیں، یعنی ائمہ اربعہ مصروفہ کے مسلک، اور ان کا اتباع و تقلید بہت آسان ہے، کیونکہ ان حضرات کا تقدس و حرمت ہے، امام بخاری وغیرہ حضرات محمدؐ بن جبریلؑ ہیں سے تو ہیں، لیکن ائمہ متبوعین میں سے نہیں ہیں، سفیان ثوری، امام اوزاعی وغیرہ بعض حضرات کے مذاہب چند صدی تک متبوع اور رائج رہے، لیکن پھر ان کا سلسلہ ختم ہو گیا، چنانچہ سفیان ثوری کا سلسلہ تقریباً پانچویں صدی تک چلتا رہا، اس کے بعد منقطع ہو گیا، اسی طرح امام اوزاعی کا مسلک صرف دو صدی تک چل سکا، اس کے بعد منقطع ہو گیا، یہ شرف حق تعالیٰ شانہ نے ائمہ اربعہ ہی کو بخشا ہے، کہ ان کے مذاہب کے اتباع کا سلسلہ آج تک باقی رکھا، اور اخیر تک ان شاء اللہ باقی رہے گا، اس زمانہ میں ان چار ائمہ میں سے کسی ایک کی تقلید کے سوا کوئی اور مسلک ممکن الاتباع نہیں۔

یہ بات علامہ شعرانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھی ہے، نیز انہوں نے مذاہب اربعہ کی اہمیت بیان

### علامہ عبد الوہاب شعرانیؒ کا ایک مکاشفہ

فرماتے ہوئے ائمہ اربعہ کے سلسلہ میں اپنا ایک مکاشفہ تحریر فرمایا ہے، وہ یہ کہ انہوں نے ان حضرات کے منازل و مقام کو اپنے مکاشفہ میں جنت کی ہر حیات پر درج کیا ہے، انہوں نے اپنی مشہور و معروف کتاب، المیزان المکبھی میں ان چاروں ائمہ کے چار قبوں کے نقشے بنائے ہیں، اور سب سے پہلے شروع میں ان قبوں کے متصل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا قبہ بنایا ہے، گویا کل پانچ تہے ہوئے ایک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبہ، اس کے برابر میں امام ابوحنیفہؒ کا، پھر اس کے برابر میں امام مالکؒ کا، اور اس کے برابر میں امام شافعیؒ کا، اور اس کے آگے پھر امام احمدؒ کا انہوں نے ایک ہنر کا نقشہ بنا کر اس کے کنارے پر یہ پانچوں تہے بنائے ہیں، اور یہ ہنر جنت کی وہ ہنر ہے جس کو ہنر حیات کہتے ہیں، جس کا وجود دنیا میں بصورت دریا سے شریعت مطہرہ ہے، وہ فرماتے ہیں ان چاروں ائمہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی نیابت حاصل ہے، امت محمدیہ کو شریعت محمدیہ تک رہنمائی کرنے میں ان چاروں حضرات کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی خصوصی وابستگی ہے جس کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ چاروں ائمہ



نے امام ابو داؤد کے ترجمہ میں ان احادیث کو ذکر فرمایا ہے۔

حق تعالیٰ شانہ ان حضرات کو ہماری طرف سے اور تمام اہل سنت مسلمہ کی طرف سے بہت ہی جزائے خیر عطا فرمائے کہ انھوں نے واقعی امت محمدیہ کے ساتھ پھر دی اور خیر خواہی کا حق ادا کر دیا، دیکھئے یہ کتنا بڑا کام ہے کہ لاکھوں احادیث کے ذخیرہ میں سے چند ہزار احادیث کا انتخاب فرماتے ہیں، اور پھر چند ہزار میں سے چند عدد کا انتخاب صرف ہماری اور آپ کی سہولت کے لئے کہ ہمیں دین پر چلنا آسان ہو جائے، ہماری دنیا و آخرت مدد فرماتے اس کے لئے کوشش فرما رہے ہیں، بہت غور سے ان احادیث کو اپنی زندگی کے تمام شعبوں میں ہم لوگوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے، ان احادیث مستحبہ کی افادیت اور جامعیت پر کوئی کہاں تک بیان کر سکتا ہے، بقول امام ابو داؤد کے لاکھوں حدیثوں کا لب لباب ہے،

حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے درس بکامی اور اسی طرح ادب و اساتذہ جلد سادس میں تحریر فرمایا ہے کہ امام ابو داؤد کی بینہ ان احادیث کا انتخاب ان سے پہلے امام اعظم ابو حنیفہؒ کر چکے ہیں، البتہ امام اعظم نے ان چار کے علاوہ ایک اور مزید حدیث کا بھی انتخاب فرمایا ہے، لہذا کل پانچ ہوئیں، اور وہ یہ ہے، واللہ من سلو المسلمون من لسانہ ویدعہ، حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ یہ بھی فرماتے تھے کہ اس پانچویں حدیث کو غالباً امام ابو داؤد نے اس لئے نہیں لیا کہ اس کا مضمون اور معنی حدیث نمبر ۱۷۱۰ یعنی لا یومن احدکم، اگر سے استفادہ ہو رہا ہے۔

در اصل یہ، انما الاصل بالنیات والا والی حدیث بہت ہی اہم ہے اسی لئے حضرت محدثین اس کو اپنی تصانیف کے شروع میں لاتے ہیں، حضرت شیخؒ فرماتے ہیں قصوں کی حقیقت صرف تسبیح نیت ہے، آدمی جو بھی کام کرے تمہارت و ذراعت، تصنیف و تالیف، درس و تدریس، محنت و مزدوری پہلے اپنی نیت درست کرے، حسن نیت سے مباحات بھی عبادت میں داخل ہو جاتے ہیں، اور ایک موقع پر ارشاد فرمایا ہمارے

مذہب اس پر ہے حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ اور معاذ بن جبلؒ کا ایک قول فقہیاد آیا جو ابو داؤد کی کتاب الحدود کے اوائل میں ہے، اور غالباً بکامی مشرفین میں بھی ہے، قصہ تو طویل ہونے کی وجہ سے حذف کیا جاتا ہے، البتہ اس کے آخر کا چھکایا ہے کہ یہ دونوں حضرات صحابی جن کا ذکر مذکور کیا آپس میں گفتگو فرما رہے تھے ایک دوسرے کا حال دریافت کر رہے تھے نیز یہ کہ عبادت میں ہر ایک کا معمول کیا ہے؟ ہر ایک نے اپنا معمول بیان کیا، پہلے ابو موسیٰ اشعریؒ نے معمولات عبادت بیان کئے اس کو سننے کے بعد حضرت معاذ بن جبلؒ نے یہ فرمایا، واما انما فارجو فی ذمومتی، اور جو فی قوموتی، یعنی یہ کہ مجھے تو رات بھر جاگا نہیں ہوتا، زیادہ عبادت مجھ سے نہیں ہوتے، یہاں تو بات میں موافقی ہوئی اور آخر کہ کچھ عبادت بھی کرتا ہوں، البتہ غرض

سلوک و تعویف کی ابتداء انشاء الاحمال بالنیات ہے یعنی صحیح نیت اور اس کا متنتی۔ ان تعبد الذلہ کا نکتہ تبراہ ہے۔

## تصنیفاتِ امام ابو داؤد

امام ابو داؤد کی فنِ حدیث میں اس سنن کے علاوہ اور بھی دوسری تصانیف ہیں جن میں سے بعض مثنیٰ ہیں اور بعض نلیاب ہیں۔ مواصلہ ابی داؤد، جس میں مصنف نے صرف روایاتِ مسلمہ کو ذکر فرمایا ہے، یہ مختصر کی تصانیف ہے اور سنن کے بعض نسخوں کے اخیر میں مثنیٰ بھی ہے، مثلاً الرد علی التدریج، مثلاً الناسخ والمنسوخ، مثلاً ما نقلتہ بہ اهل الابعاد، جس کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ وہ احادیث جن کے روایۃ سند سب کے سب کسی خاص شہر کے باشندے ہوں، مثلاً کلمہ بصیرت، کلمہ کو فیون، اس نوع کی سند کی احادیث کو یکجا جمع کر دیا ہے، مصنف کی عادت اس سنن میں بھی یہ ہے کہ بعض احادیث کے ذیل میں فرماتے ہیں، هذا الحدیث رواہ کلمہ بصیرت، یہ چیز لطافتِ استاد میں شمار ہوتی ہے۔ فضائل الانصار، مسند مالک بن انس کے المناظر، یہ رسالہ کی شکل میں ہے جو مجاہد میں ملے ہو چکا ہے۔ امام ابو داؤد کی ایک اور تصنیف بھی معلوم ہوتی ہے جس کا نام کتاب بدء الوحی ہے، اس لئے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب جلد اول کے اوائل میں اس کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کی جملہ تصانیف میں سب سے اعلیٰ و افضل اور جامع یہ سنن ہے۔

ایک مزید فائدہ کی بات سنئے وہ یہ کہ حافظ ابن حجر کی جو مشہور تصنیف تہذیب التہذیب ہے اس میں انھوں نے احادیث کو تمام صحابہ سستہ کے رواۃ کو ذکر فرمایا ہے، اور بعض رواۃ غیر صحابہ کے بھی ذکر کئے ہیں اور ان پر لفظ تمیز لکھ دیا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی صحابہ سستہ کے رواۃ میں سے نہیں ہے ان سے الگ ہے، اور صحابہ سستہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے انھوں نے رموز مقرر کئے ہیں، جن سے اشارہ کرتے ہیں اس بات کی طرف کہ اس راوی کی روایات صحابہ میں سے نکلان فلاں کتاب میں ہیں، سوا اگر وہ راوی ایسا ہے کہ اس کی روایات تمام صحابہ سستہ میں ہیں تو اس راوی کے نام پر رمز خج نہاتے ہیں، جو ایضاً کا مخفف ہے، اور بخاری کا رمز خج اور مسلم کے لئے تم، اور سنن ابو داؤد کے لئے د، اور نسائی کے لئے س اور ابن ماجہ کے لئے ق کیونکہ وہ قزوینی ہیں، اور اگر وہ راوی ابراہیل ابو داؤد کا ہوتا ہے تو اس پر ممد

(یہ سنو غلط) اور میں اپنے سونے میں اللہ تعالیٰ سے اس کی اجرو ثواب کی امید رکھتا ہوں جو جاگ کر عبادت کرنے میں میرے اس نقل کرنے سے مقصود یہ ہے کہ جب آدمی کی تہمت درست ہو اور وہ غالباً آخرت ہو، ہر چیز میں آخرت کو پیش نظر رکھتا ہو تو پھر ایسے شخص کو مباحات کرنے میں وہی ثواب ملتا ہے جو عبادات میں ہوتا چاہئے۔

کا رخصر بناتے ہیں، اور اگر کتاب التذویع القدیرہ کا راوی ہوتا ہے تو اس پر مرقہ لکھ دیتے ہیں۔ ق سے اشارہ قدیرہ کی طرف، اور ح سے الوداد کی طرف، اور اگر وہ راوی مصنف کی تصنیف النسخ والنسخ کا ہوتا ہے، تو اس کے لئے مرقہ ہے اور ماقہ قدیرہ، اہل المصادر کی طرف اور فضائل الاہلار کیلئے صد، اور منہ مالک بن مرثیہ کذ، اور المسائل کے لئے ق مافظ کے اس منہ سے محدث کا امام الوداد کی ان تصانیف کے ساتھ اعتناء معلوم ہوتا ہے۔

### ما يتعلق بالمصنف

اب مقدمۃ الکتاب کا دوسرا مضمون ما يتعلق بالمصنف ای الکتاب، بیان کیا جاتا ہے، اس میں سب سے پہلے اسم الکتاب ہے۔

**کتاب کا نام اور وجہ تسمیہ** | سو جانا چاہئے کہ ہمارے سامنے جو کتاب ہے اس کا نام سنسن ہے، اور سن حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں خاص طور سے امارت احکام کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر جمع کیا جائے اور اس کتاب میں ایسا ہی ہے چنانچہ اس کی ابتداء کتاب الطہارۃ سے ہے اس کے بعد کتاب الفضلۃ، کتاب الزکوۃ ہے، جو فقہاء کی ترتیب ہے یہ پہلے گزر چکا ہے کہ امارت کے کل مضامین آٹھ ہیں، اور جس کتاب میں وہ سب جمع ہوں گے اس کو جامع کہا جائے گا، چونکہ اس کتاب میں تمام ابواب ثمانیہ نہیں ہیں، گوا کر مضامین ہیں، اس لئے اس کو جامع نہیں کہا گیا، اس میں کتاب التفسیر کی طرح تواریخ، معازی اور رفاق یعنی زہد وغیرہ کے ابواب نہیں ہیں، بخلاف سنسن ترمذی کے کہ اس میں دونوں باتیں ہیں کہ ابواب ثمانیہ پر مشتمل ہے، چنانچہ اس کی کتاب التفسیر اور کتاب الزہد بڑی طویل ہے، اور اس کی ترتیب ابواب فقہیہ کی ترتیب کے مطابق بھی ہے، اس لئے اس پر جامع اور سنسن دونوں کا اطلاق کیا جاتا ہے۔

دراصل حضرات محدثین نے مختلف ہنج سے حدیث کی خدمت کی ہے اور مختلف طرز پر نزع نزع حدیث کی کتابیں تصنیف فرمائی ہیں، ہر نزع تصنیف کا نام بھی جدا رکھا گیا ہے، کسی کو سنسن کہا جاتا ہے تو کسی کو جامع کسی کو نجم تو کسی کو مسند، کسی کو مستخرج تو کسی کو مستدرک وغیرہ بہت سی انواع و اقسام ہیں جن کی اصطلاحات کا جانتا طلبہ کے لئے بہت ضروری اور مفید ہے، حضرت شیخ نور اللہ مرقہ نے مقدمہ لامع میں بڑی تفصیل سے انواع کتب حدیث کو متبادلہ کے بیان فرمایا ہے، اور احقر نے بھی ان فیض اسمائی کے مقدمہ میں اجمعی طرح بیان کیا ہے، آپ حضرات کو حضور اس وقت نکال کر ان چیزوں کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے کہ بغیر محنت کے کچھ نہیں آتا، مسلم شریف میں آپ پڑھیں گے، ایک مقام پر ہے، لا یتطاع العلم بولعۃ الجسر کہ راحت

جسم کے ساتھ علم حاصل نہیں ہوتا، ع من طلب العلم سہراہیل  
حضرت شیخ نورالشرم قدہ علیہ کے سامنے اس شعر کو بکثرت پڑھا کرتے تھے، اگر موقع ہوا تو اسے چل کر  
ان شاعرانہ رسم بھی بعض انواع کتب حدیث بیان کر دیں گے،

غرض مُصَنَّف یعنی وَجْہ تالیف | حضرت شیخ نورالشرم قدہ فرماتے تھے کہ امام  
ابوداؤد کی غرض اس کتاب سے مستدلات ائمہ کو جمع

کرنا ہے، یعنی ائمہ فقہاء نے اپنے اپنے مسائل میں جن احادیث سے استدلال فرمایا ہے وہ سب استدلالاً  
اور دلائل اس کتاب میں آجائیں، اور ہر مذہب والے امام کی دلیل اس کتاب میں ملجائے اور واقعہ بھی ایسا  
ہی ہے چنانچہ امام غزالیؒ نے تفریح فرمائی ہے کہ ایک مجتہد کے لئے کتب حدیث میں سے صرف یہ ایک کتاب  
ایسی ہے جو اس کے مقصد کے لئے کافی ہو سکتی ہے،

علامہ ابن قیمؒ غرض تالیف کے سلسلہ میں فرماتے ہیں جس کا مصل یہ ہے کہ ماسدین و طافین کی جانب سے  
جب ائمہ فقہاء پر تنقید اور کتب مدایہ کے اعتراضات کئے گئے تو امام ابوداؤدؒ نے چاہا کہ جدید فرائض پر ایک  
ایسی کتاب لکھی جائے جس میں مستدلات ائمہ بالا استیعاب سامنے آجائیں، تاکہ ان ناقدین کا منہ بند ہو،  
امام ابوداؤدؒ نے اس خط میں جو انہوں نے اہل مکہ کے نام لکھا ہے، خود تحریر فرمایا ہے کہ میری اس کتاب میں امام  
مالکؒ، سفیانؒ، ثوریؒ اور امام شافعیؒ کے اصول و دلائل موجود ہیں، چنانچہ ابن الاغرابیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی  
شخص کے پاس سوائے قرآن کریم اور سنن ابوداؤدؒ کے کوئی اور کتاب نہ ہو، بیعتی الخیر ہوتا،

زمان تالیف | فارغ ہوئے، البتہ یہ ملتا ہے کہ وہ جب اس کی تالیف سے فارغ ہوئے تو انہوں  
متعین طور سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ مصنفؒ اس کی تصنیف سے کس سنہ میں

نے اس کو اپنے مشہور اساتذہ امام احمد بن حنبلؒ کی خدمت میں پیش کیا تو انہوں نے اس کو پسند فرمایا، اور امام احمدؒ  
کا سنہ وفات ۲۴۱ھ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تالیف سنہ مذکور سے پہلے ہو چکی تھی۔ وانشاء  
سجلتہ و تفتاحی اعلیٰ۔

سنن ابوداؤد کا مرتبہ باعتبار تعلیم کے | مرتبہ دوا اعتبار سے ہوتا ہے، ایک تو تعلیم کے  
اعتبار سے یعنی تعلیمی ترتیب کیا ہوئی چاہیے، دوسرا

مرتبہ ممتد قوت کے اعتبار سے، تعلیم کے اعتبار سے ترتیب جو ہم نے اپنے اساتذہ سے سنی ہے، یہ ہے کہ  
مشکوٰۃ مشرین کے بعد ترمذی ہوئی چاہیے، اس لئے کہ طالب علم کو سب سے پہلے مذاہب ائمہ کو معلوم  
کرنے کی ضرورت ہوتی ہے سو وہ مجملہ و خلافت ترمذی کے ہے، امام ترمذیؒ خاص طور سے حدیث بیان



کرنے کے بعد مسئلہ ثابت یا حدیث اور اس میں اختلاف علماء و مذاہب پر روشنی ڈالتے ہیں، اب جب علماء کے مذاہب معلوم ہو گئے تو ضرورت پیش آئی اس بات کی کہ ہر ایک کی دلیل معلوم کی جائے، ہوسدقات انکہ ذکر کرنا وظیفہ ہے، امام ابو داؤد کا، لہذا ترمذی کے بعد ابو داؤد پڑھنی چاہئے، مسئلہ اور دلیل مسئلہ معلوم ہونے کے بعد ضرورت ہوتی ہے اس بات کی کہ طریق استخراج معلوم ہو یعنی یہ بات کہ یہ مسئلہ اس حدیث سے کیونکر ثابت ہو رہا ہے، موطر استخراج پر تنبیہ کرنا وظیفہ ہے امام بخاری کا، اسی وجہ سے وہ ایک ایک حدیث دس دس جگہ بلکہ اس سے بھی زیادہ ذکر کرتے ہیں، کیونکہ ایک ہی حدیث سے مختلف مسائل ثابت ہوتے ہیں، اس لئے سنن ابو داؤد کے بعد بخاری شریف پڑھنی چاہئے، اب جبکہ مسئلہ دلیل مسئلہ اور طریق استخراج تینوں باتیں معلوم ہو گئیں، تو اب پھر مزید استحکام و تائید کے لئے دوسرے دلائل شواہد کو حاصل کیا جاتا ہے، اور یہ چیز مکتبی ہے مسلم شریف میں، کیونکہ وہ ایک مضمون کی متعدد احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا ذکر فرمادیتے ہیں، لہذا چونکہ درجہ ہوا مسلم شریف کا، اب جب مذکورہ بالا سب چیزیں معلوم ہو گئیں تو اب ضرورت اس کی ہے کہ ان دلائل میں غور کر کے یہ دیکھا جائے کہ ان میں کوئی غالی یا علت خفیہ تو نہیں ہے، سو یہ بات حاصل ہوتی ہے سنن نسائی سے علل حدیث پر تنبیہ فرمانا ان کا خاص وظیفہ ہے، یہ ترتیب ہوئی اصول نمبر کی با مشاہدہ تعلیم و تعلم کے، متقدمین کے یہاں اہم بات کتب پانچ ہی ہیں، چنانچہ امام نوویؒ نے تقریب میں ان ہی پانچ کتب کو کتب صحاح میں شمار کیا ہے، بعض علماء نے اہم بات کتب، بجائے پانچ کے چھ قرار دی ہیں جو صحاح ستہ کے نام سے مشہور ہیں، اور مشہور یہ ہے کہ وہ چھ کتب ابن ماجہ ہے، لہذا اب سب کے بعد اخیر میں اسی کو پڑھنے کا نمبر ہے، اس کی ایک وجہ یہ گھڑی جاسکتی ہے کہ امام ابن ماجہ اپنی اس کتاب میں بہت سی ناورد حدیثیں لائے ہیں اور نوادر کا جانتا بعد کی بات ہے۔

لیکن یہ ترتیب قیلم کے اعتبار سے اس وقت ممکن ہے جب ایک ہی استاذ ان سب کتابوں کو یکے بعد دیگرے پڑھا رہا ہو، لیکن اگر ایک وقت ان کتب کے پڑھانے والے متعدد اساتذہ ہوں جو ہر کتاب اپنے اپنے گنٹھ میں پڑھاتے ہوں، جیسا کہ آج کل ہمارے ان مدارس میں ہوتا ہے تو پھر وہاں یہ ترتیب ظاہر ہے کہ نہیں چل سکے گی، حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ چونکہ تین ہندو دورہ حدیث کی تمام کتابیں پڑھاتے تھے، اس لئے وہاں پر یہ ترتیب چل سکتی تھی، ہر حال یہ جو باتیں بیان کی گئیں تفصیلی ترتیب کے مسئلہ میں خواہ اس پر عمل کی نوبت نہ آئے لیکن اس سے ان حضرات مصنفین کا اپنا اپنا مخصوص طرز بیان اور ہر کتاب کی ایک خصوصیت سامنے آگئی جو طلبہ کے لئے مفید اور موجب بصیرت ہے۔



الکامل لابن عدی، کتاب الضعفاء للعلی اور تاریخ کی کتابیں جیسے تاریخ الخلفاء، تاریخ ابن عساکر، تاریخ ابن الجار اور تاریخ الخطیب البغدادی وغیرہ یعنی ان کتب میں جو احادیث مذکور ہیں وہ سب ضعیف ہیں۔

طبقہ خامس کتب موضوعات کا ہے، جن میں صرف احادیث موضوعہ ہی ذکر کی گئی ہیں، علماء محققین و محدثین ناقدین نے بہت سی کتابیں ایسی لکھی ہیں جن میں وہ صرف احادیث موضوعہ کو تلاش کر کے لائے ہیں تاکہ عام اہل علم ان سے باخبر ہو کر دھوکہ میں آئے سے بچیں۔ چنانچہ الموضوعات الکبریٰ، ابن الجوزی کی اس سلسلہ کی مشہور کتاب ہے۔ اور یہی متعدد کتب ہیں۔ اللہ تعالیٰ الموضوعات فی الاحادیث الموضوعہ، سیوطی کی، الموضوعات الکبریٰ، القسوزی فی موضوع الموضوع دونوں ملا علی قاری کی، تذکرۃ الموضوعات، شیخ محمد طابری کی، تنزیہ الشریعہ عن الانہار الشنیع، ابن عراق کی، اور التواضع الجملہ، رشکا کی، موضوعات المسایخ، قرطبی کی۔

مذکورہ بالا بیان سے تو معلوم ہو گیا کہ صحاح ستہ میں سے صحیحین اور مؤلف مالک طبقہ اولیٰ میں داخل ہیں، اور سنن ابن ماجہ طبقہ ثانیہ میں سے ہے، اور سنن ثلاثہ (ابوداؤد، ترمذی اور نسائی) طبقہ ثانیہ میں سے ہیں اور صحاح ستہ میں سے کوئی کتاب طبقہ راہد کی نہیں ہے۔

تنبیہ ثالث جانتا چاہئے کہ شاہ عبدالغفر صاحب قدس سرہ نے اپنے رسالہ عمالہ نافہ میں طبقات کتب حدیث چار ذکر فرمائے ہیں، اور فیما بجب حفظ، للناظر: ہیں پانچ طبقے شمار کرائے ہیں، جیسا کہ ابھی بیان کئے گئے، سو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عمالہ میں جو تقسیم کی گئی وہ محدث و شہرت دونوں کے اعتبار سے ہے اور فیما بجب حفظ میں صرف محدث و ضعف کے لحاظ سے ہے، اس لئے اس میں ایک قسم بڑھ گئی۔

تنبیہ ثانی | شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو طبقات کتب کے مراتب قرار دیئے ہیں، ان میں حدیث کی محدث و قوت کا مدار گویا کتابوں پر رکھا ہے، چنانچہ شاہ صاحب قدس سرہ صحیحین کی احادیث کو غیر صحیحین پر مقدم رکھتے ہیں، اور گویا کسی حدیث کا بخاری و مسلم میں ہونا ہی ترجیح کے لئے کافی ہے، یہی مسلک ابن الصلاح محدث کا ہے، لیسک شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے محدث حدیث کا مدار کتابوں پر نہیں رکھا، بلکہ محدث حدیث کا مدار رجال، سند اور اصول نقد پر رکھا ہے، اور یہی مسلک محقق ابن ہمام کا ہے۔

مولانا عبدالحق چشتی نے عمالہ نافہ معصف شاہ عبدالغفر صاحب دہلوی کی ارد و شرح فائدہ عامہ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے ترجمہ میں اس موضوع پر مقدمہ تفصیل سے بحث کی ہے۔ یہ عبدالحق چشتی مولانا عبدالرشید نعمانی صاحب التعمین کے برادر ہیں انھوں نے عمالہ نافہ کی بڑی عمدہ تصنیف اردو زبان میں مشرق لکھی ہے، فائدہ جامع کے نام سے پاکستان سے کافی عرصہ پہلے شائع ہوئی تھی۔

**صحابہ سے کے مابین فرق مراتب** | اب صحاح ستہ کے درمیان آپس میں تفصیلاً فرق مراتب سنئے! سو جانتا چاہئے کہ اصح السنۃ تو گویا بالاتفاق بلکہ یہ کہئے عند الجہوری بخاری ہے۔ چنانچہ مشہور علی الاستہ ہے، انہ اصح الکتاب بعد کتاب اللہ صاتی۔

لیکن حضرت امام شافعیؒ سے منقول ہے، لا اعلم کی بنا اعلیٰ سے من الموطا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ منقولہ اس وقت کا ہے جبکہ یحییٰ کا وجود بھی نہیں ہوا تھا، امام شافعیؒ کی وفات ۲۰۴ھ ہے اور امام بخاریؒ کی ولادت ۲۵۵ھ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرت امام شافعیؒ کے انتقال کے وقت امام بخاریؒ کی عمر صرف دس سال تھی، اسی طرح ابو یوسفؒ نیشاپوریؒ (یہ عالم صاحب مستدرک کے استاذ ہیں) سے جو مروی ہے مانتہ ادیعہ السماء کتاب اصح من مسند، اس کی بھی علامتوں مختلف تو بیہت فرمائی ہیں، مشہور جواب یہ ہے کہ محدثین مسلم کی ترجیح مقصود نہیں بلکہ صحیح ترتیب اور جودۃ قلم کے اعتبار سے ترجیح مقصود ہے، اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ ترتیب اور منہ سیاق اور دقائقی استاد میں مسلم شریف واقعی سب سے اونچی ہے، وہ ایک مضمون کی جملہ روایات کو جمیع قربانیاں نہایت سلیقہ اور عمدگی کے ساتھ بیان کر دیتے ہیں، امام نوویؒ نے بھی شرح مسلم کے شروع میں اسانید پر کلام کرتے ہوئے اس چیز کا بہت ہی شد و مد کے ساتھ اظہار فرمایا ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے طرز بیان کی مدح فرمائی ہے۔

بہر حال بخاری شریف کا مرتبہ مودۃ و قوۃ میں مسلم سے بڑھا ہوا ہے، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بخاری کی روایات حکم فیہا مسلم کی روایات حکم فیہا سے کم ہیں، اگرچہ جواب سب کا دیا گیا ہے، چنانچہ صحیح بخاری کی روایات حکم فیہا جو صرف بخاری ہی میں ہیں، ان کی تعداد ۱۰۰۰۰ ہے، اور صحیح مسلم کی وہ روایات جو حکم فیہا ہیں، پوری ایک سو تین اور ایسی روایات جن کی تخریج دونوں نے کی ہے، یعنی وہ روایات متفق علیہ اور حکم فیہا ہیں، ان کی تعداد تیس ہیں، لہذا مسلم کی حکم فیہا روایات بخاری سے ۳۲ زائد ہیں، ان روایات حکم فیہا کی تعداد بحساب ابجد بعض علمائے تفکیم کی ہے، ۵

فَدَعَلَ الْخَطِيئَةَ وَ شَافَ الْمُسْلِمَ وَ بَلَ لَهَا فَاحْفَظْ وَ قِيَّتْ مِنَ الرَّوْدِ

۳۲

۱۰

۵۰

ایک دلیل یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کا انتخاب چھ لاکھ احادیث سے فرمایا ہے اور امام مسلمؒ نے صرف تین لاکھ سے انتخاب فرمایا ہے، بخاری شریف کے بعد مرتبہ مسلم شریف کا، پھر اس کے بعد عند الجہوری مرتبہ ہے ابو داؤد کا، لیکن ابن

سید الناس کی رائے یہ ہے کہ سنن ابوداؤد اور مسلم دونوں ایک درجہ میں ہیں، لیکن یہ قول جمہور کے خلاف ہے، اس کے بعد مشہور یہ ہے کہ ترمذی شریف کا مرتبہ ہے۔ لیکن بہت سے حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ نسائی شریف کا درجہ ترمذی سے اونچا ہے، چنی ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرتدہ کی رائے ہے اور قریبی قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ ترمذی کی لکھی روایات مستحکم فیہا ہیں پر ابن الجوزی نے وضع کا حکم لگایا ہے، تیس ہیں اور نسائی شریف میں صرف دس حدیثیں لکھی ہیں جن پر ابن الجوزی نے وضع کا حکم لگایا ہے، اور بعض مفاد ہرے تو یہاں تک کہدیا گیا کہ علامہ سخاوی نے فتح المغنیث میں نقل کیا ہے کہ نسائی شریف کا درجہ بخاری سے بھی اونچا ہے، دوسری وجہ وہ ہے جو اجماع واقعہ سے معلوم ہوتی ہے کہ امام نسائی نے جب سنن کبریٰ تالیف فرمائی جس میں سب طرح کی روایات تھیں قوی اور ضعیف تو اس وقت نے آپ سے سوال کیا، اھم، صحیح، مقال لاقتال الاعداء فاكتب منه الصحيح، جبرہ فلفظ منہ الصغری و معاہ المجتبی (بابہ او الذی) یعنی کیا اس کی سب احادیث صحیح ہیں؟ امام نسائی نے فرمایا نہیں، تو اس پر اسیر نے کہا کہ اس میں سے صرف صحیح روایات الگ لکھیے، اس پر امام نسائی نے سنن کبریٰ کی تکفیل کر کے اس سے صرف احادیث صحیحہ کو لیا، اور اس سنن صغریٰ کا نام المجتبیٰ رکھا یا کہ ساتھ یا المجتبیٰ دونوں کے ساتھ دونوں قول ہیں، ایک صورت میں ماخوذ ہوگا اجتہاد (بابا ہمارے، جس کے معنی ہیں انتخاب اور پسند کرنے کے اور دوسری صورت میں ماخوذ ہوگا اجتہاد (بابا ہمارے، جس کے معنی پھل وغیرہ چھنے کے ہیں، حامل معنی دونوں کا ایک ہی ہے۔

علامہ اور شاہ شمشیر علی کی رائے یہ ہے کہ نسائی شریف کا مرتبہ ابوداؤد سے بھی اونچا ہے، اور دلیل میں یہ پیش فرماتے ہیں کہ امام نسائی نے خود ارشاد فرمایا ہے، ما اخرجت فی الصغری فصیحہ یعنی میں نے اس سنن صغریٰ میں مجتبیٰ روایات ذکر کی ہیں وہ سب صحیح ہیں، اور امام ابوداؤد نے اپنی سنن کے بارے میں فرمایا کہ ما لم اذكر فيه شيئا فهو متهم، یعنی جس روایت پر میں کچھ کلام نہ کر دوں اور اس کی روایات سنن ابوداؤد میں بہت ہیں، تو وہ صالح ہے اور صالح عام ہے صحیح و حسن دونوں کو شامل ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ سنن صغریٰ افضل ہے سنن ابوداؤد سے۔

**سنن ابن ماجہ اور سادس رستہ میں علماء کا اختلاف** | اب سب سے اخیر میں ابن

نئے کہ اس میں بہت سی روایات ضعیف ہیں، حافظ ذہبی کی رائے یہ ہے کہ اس میں لکھی روایات جو مجتبیٰ اور تہل استدلال نہیں ہیں، وہ تقریباً ایک چہرہ ہیں اور لکھی احادیث جو بالکل مطروح اور ساقط الاعتبار ہیں وہ تیس کے قریب ہیں، اور ابن الجوزی نے ان کو موقوفات میں داخل کیا ہے اور حافظ مزنی نے قاعدہ لکھیہ فرمایا، اس میں

انفرد بہ ابن ماجہ نہ ضعیف، کہ جو روایت ایسی ہو کہ صرف ابن ماجہ میں ہو اور صحاح ستہ کی کسی دوسری کتاب میں نہ ہو وہ ضعیف ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے اس قاعدہ کلیہ کو تسلیم نہیں کیا ہے۔ اور یہ فرمایا ہے کہ علی الاطلاق اس میں نہیں ہے، گو یہ صحیح ہے کہ اس میں بہت سی حدیثیں ضعیف اور منکر ہیں۔

حضرت شیخ نے مقدمہ لامع میں لکھا ہے کہ متقدمین نے سنن ابن ماجہ کو اصول اور اہیات کتب میں شمار نہیں کیا، چنانچہ امام ذہبی نے تقریب میں اہیات کتب صرف پانچ قرار دی ہیں یعنی ان کے نزدیک صحاح ستہ کے بجائے "فارغ خمسہ" یعنی صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابوداؤد اور سنن نسائی، ابن ماجہ کو انہوں نے نہیں لیا، کہا جاتا ہے، "اول من وضعہ الی الاصول ابن طاہر المقدسی" یعنی ابن ماجہ کو کتب صحاح میں سب سے پہلے ابن طاہر المقدسی نے داخل کیا، یہ ابن طاہر المقدسی وہی ہیں جن کی دو کتابیں مشروط الاثر الاستی اور اطراف الکتاب الستہ بہت مشہور ہیں، ان دونوں کتابوں میں انہوں نے صحاح کی پانچ کتابوں کے ساتھ چھٹی کتاب ابن ماجہ کو بھی لیا ہے، اور بعض حضرات نے بجائے ابن ماجہ کے موطا مالک کو سادس ستہ قرار دیا، چنانچہ زین بن معاویۃ العبدی انہیں میں سے ہیں بلکہ اصل وہی ہیں، انہوں نے اپنی کتاب تجرید الصحاح میں کتب خمر اور بجائے ابن ماجہ کے موطا کی احادیث کو لیا ہے، اسی طرح ابن الاثیر الجزری نے جامع الاموال لاحادیث الرسول میں صحاح ستہ کی احادیث کو جمع کیا ہے، اور ابن ماجہ کے بجائے موطا کو لیا ہے، اور ابو سعید طائی نے بجائے اس کے سنن داری کو سادس ستہ قرار دیا ہے، اور ابو الحسن مندجی فرماتے ہیں کہ طحاوی کی مشرح معانی للامام احمد ہے کہ اس کو صحاح ستہ میں شمار کیا جائے، فانتہ مدیم الشیخین فی بابہا۔

**صحاح ستہ کی بعض خصوصیات** ہر کتاب کی جو کچھ خصوصیات ہوا کرتی ہیں، صحاح ستہ میں

یہ سب کی ایک کتاب کی ایک ایک خصوصیتیں ہیں، چنانچہ بخاری شریف میں بڑی خصوصیت و اہمیت اس کے تراجم کو حاصل ہے، چنانچہ مشہور ہے، فقہ البخاری فی تراجمہ حضرت شیخ البند زراشر مرقہ کی تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ امام بخاری کی ساری کمائی ان کے تراجم میں ہے، تراجم بخاری میں لطیف اشارات اور دقیق طرق استنباط پائے جاتے ہیں جس سے حضرت امام بخاری کی باریک بینی اور بالغ فطرت کی پتہ چلتا ہے، بعض مرتبہ ترجمۃ الہب اور حدیث الہب میں بظاہر کوئی مناسب نظر نہیں آتی نیز بعض تراجم مکرر معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ وہاں غرض مختلف ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ شرح بخاری

ملہ اطراف حدیث کی ایک خاص قسم کی کتاب کا اصطلاحی نام ہے، جس کا تصنیف ان کا اثر آگے آئے گا۔

کو اس کے تراجم مل کرنے کے لئے مستقل اصول و ضوابط بنانے پڑے، حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے مقدمہ لاس میں اولاً شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ کے تحریر فرمودہ ہیں اصول اور اس کے بعد حضرت شیخ البند کے بیان فرمودہ پندرہ اصول تراجم نقل فرمائے ہیں پھر اس کے بعد مختلف شرواح بھاری میں یا تراجم میں خود کرنے اور شروع کے مطالعہ سے جو اصول خود حضرت شیخ کے ذہن میں آئے ان کو ذکر فرمایا ہے، غریبہ سب مل جا کر ستر اصول ہو گئے جن کو بڑی وضاحت اور ذکر اشک کے ساتھ تفصیل سے لایا الدراری کے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے، واقعی حضرت شیخ نے حتی الاستطاعہ تراجم بھاری کے مل کرنے کا حق ادا فرمایا، گو مشہور یہ ہے کہ تراجم بھاری کی شرح کا قرض امت کے ذمہ ابھی تک باقی چلا آ رہا ہے۔

اور جمع مسلم کی ایک نمایاں خصوصیت اور وصف امتیازی یہ ہے کہ وہ ایک مضمون کی جملہ احادیث کو بڑی خوبصورتی یعنی حسن ترتیب کے ساتھ یکجا بیان فرماتے ہیں، ایک حدیث کی متعدد اسانید کو بڑے سلیقہ سے ذکر فرماتے ہیں، جس کو حضرات محدثین ہی بخوبی سمجھ سکتے ہیں، ہم اور آپ جیسے طلبہ کی رسائی ان باریکیوں تک کہاں ہے، چنانچہ امام نوویؒ نے اپنی شرح مسلم کے شروع میں جامع امام مسلم کی اس حسن ترتیب اور جودہ و ضیق کا ذکر فرمایا ہے، اس کتاب میں گو موردہ تراجم الالباب مفقود ہیں لیکن فی الواقع مضامین کے اعتبار سے اصل کتاب محبوب اور مرتب ہے، ہر باب صلاحت شخص اس کی احادیث پر سرخیاں اور تراجم قائم کر سکتا ہے، چنانچہ موجودہ تراجم جو حاشیہ میں درج ہیں وہ امام نوویؒ شارح مسلم کی جانب سے ہیں، بعض لوگ کہتے ہیں کہ امام نوویؒ کے قائم کردہ تراجم جمع مسلم کے شایان شان نہیں ہیں، اور ان سے کتاب کا حق ادا نہیں ہوتا، میں کہتا ہوں آپ سے ہو سکے تو آپ حق ادا کر دیجئے، خواہ خواہ کی بات ہے، لوگوں کو رائے زنی اور تنقید میں مزہ آتا ہے، امام نوویؒ کی اس شرح میں بڑی خیر و برکت ہے، مسلم شریف کی نہایت نفیس اور جامع شرح لکھی ہے، فجز الله معنا احسن الخزاء اور ترمذی شریف کی سب سے اہم قابل اعتبار چیز جو نہایت محنت طلب ہے، اور اس زمانہ میں اس پر کوئی مستقل کتاب نہیں ہے، وہ ان کا قول فی الباب من فلاں وفلاں ہے، یعنی ان روایات کی تخریج کہ یہ روایات جن کا وہ حوالہ دے رہے ہیں، کہاں اور کس کتاب میں ہیں۔

۱۔ یہ تقریر غلطی کی ہے، اور یہ فنی اکادقت کے اعتبار سے ہے، درناہ قریب ہی میں اس موضوع پر مستقل ایک کتاب کرچا ہے، سوائے ہوئی ہے، جس کا نام ہے، کشف القباب عما یقولہ الترمذی فی الباب، اور قدیم شرح نے اس سلسلہ میں جو کچھ لکھی ہیں جیسے ابن سیہ الناس، حاکم عراقی اور حافظ ابن حجر وغیرہ وہ اب نایاب ہیں۔

اور نائی شریف کی ایک خاص چیز یہ ہے کہ وہ بعض احادیث پر اس طرح کلام فرماتے ہیں، قال ابوعبداللہ عن هذا الحديث خطأ، تو یہاں پر تحقیق طلب چیز یہ ہوتی ہے کہ جس چیز پر مصنف نقد فرما رہے ہیں وہ کیا ہے؟ نیز اس کا مقابل جو جواب ہے وہ کیا ہے؟ ویسے نائی شریف کے تراجم ابواب کو بھی خاص اہمیت حاصل ہے، لیکن چونکہ اس خصوصیت میں بخاری شریف اس سے خالص ہے اس لئے اس کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، اور میلاناز یہ ہے کہ نائی شریف کی کتب الطہارۃ دقیق اور مشکل ہے، اور اس کے ابواب خاص طور سے قابل اعتبار ہیں۔

اور ابن ماجہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں بہت سی تاویر اور غریب حدیثیں ہیں، نیز چونکہ اس کے اندر ضعیف بکثرت ہیں اور بعض روایات موضوع بھی ہیں، اس لئے اس کو ذرا سنبھل کر پڑھنے اور پڑھانے کی ضرورت ہے، یعنی یہ کہ اس کی احادیث موضوع اور مطروہ پر تنبیہ اور ان کی نشاندہی کی جائے۔

اور طحاوی شریف کی خصوصیات میں ایک ممتاز چیز اس کی انفکار ہیں، امام طحاویؒ اذ لا مذہب منیٰ کی ترویج کو بطریق روایت ثابت فرماتے ہیں، اس سے واضح ہونے کے بعد دلیل عقلی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور مذہب منیٰ کی ترویج بطریق روایت و تکرار نقل بیان فرماتے ہیں،

**خصائص سنن ابو داؤد** | اب ہم سنن ابو داؤد کی کچھ خصوصیات اور بعض عادات مصنف کو ذکر کرتے ہیں۔

۱۔ سنن ابو داؤد میں منجملہ دیگر خصوصیات کے ایک اہم چیز قال ابو داؤد ہے، اس کی غرض کا جائزہ بہت اہم ہے، چنانچہ کبھی تو وہ اس سے اختلاف رواۃ فی الاستناد کو بیان کرتے ہیں، اور کبھی اختلاف رواۃ فی العناۃ الحدیث کو بیان کرتے ہیں، اور کبھی صرف تعدد طرق وغیرہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اب ہر مقام پر قال ابو داؤد کا مطلب سمجھنا اور ان اختلافات اور فروق کو سمجھنا جس کو وہ بیان کرنا چاہتے ہیں، ایک اہم کام ہے ان اقوال ابو داؤد کی مختصر شرح و توضیح صاحب بذل المجہود نے کی ہے، ایسی کسی اور شارح نے ہمارے علم کے اعتبار سے نہیں کی ہے۔

۲۔ ایک عادت مصنف کی یہ ہے کہ وہ بعض مرتبہ جب کسی حدیث کی سند کو بیان کرتے ہیں تو وہ ایک سند کے کیسا تھا ہی حدیث کی دوسری سند بھی ساتھ میں چلا دیتے ہیں، اور پھر ہر سند کے جو الفاظ مروی ہوتے ہیں ان کو الگ الگ متناظر کر دیتے ہیں، اس طرح اگرچہ دوسرے حضرات مصنفین بھی کرتے ہیں لیکن بہت کم، سنن ابو داؤد میں یہ چیز بہت کثرت سے پائی جاتی ہے، غالباً اسکی وجہ سے اس کو اس کتاب کے خصائص میں ذکر کیا جاتا ہے۔



۴۔ مصنف کی ایک عادت یہ ہے کہ وہ بسا اوقات ترجمۃ الباب کے ذریعہ جمع بین الروایات اور دفع تعارض کی طرف اشارہ فرماتے ہیں جس کا کتاب کے مطالعہ سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔  
 ۵۔ بخلاف اس کے وہ ہے جس کی تصریح مصنف نے خود فرمائی ہے، اپنے اس خط میں جو انھوں نے اہل مکہ کے نام لکھا ہے، وہ یہ ہے کہ امام ابو داؤد اس سن میں کسی ایسے راوی کی حدیث کو نہیں لائے ہیں، جو ان کے نزدیک متروک ہو۔

۶۔ اسی طرح مصنف نے اپنی سنن کے بارے میں یہ بھی فرمایا ہے، انہما یقدم روايتہ الا قدم علی الاحتفظ یعنی اگر کسی حدیث کی دو سنن ہیں، جن میں سے ایک کے راوی اقدم ہیں (وہ سند عالی اور کم وسائط والی ہے) اور دوسری سند کے راوی اقل ہیں تو وہ اول الذکر کو اختیار کرتے ہیں، یعنی سند عالی کو اختیار کرتے ہیں گو اس کے رواۃ اقل ہوں۔

۷۔ نیز مصنف کی ایک عادت یہ ہے جو ان کے اسی رسالہ مذکورہ سے مستفاد ہے کہ ان کا اصل نصاب ہے کہ ترجمۃ الباب کو ثابت کرنے کے لئے اس کے ذیل میں بس ایک ہی روایت لائیں بشرطیکہ اس سے پورا ترجمہ ثابت ہو رہا ہو، اور اگر وہ کسی باب میں ایک سے زائد حدیث لاتے ہیں، تو وہ کسی خاص فائدہ کے تحت ہوتی ہے، مثلاً یہ کہ اس دوسری حدیث میں کسی لفظ کی زیادتی ہے جو اول میں نہیں پائی جاتی یا اور کسی خاص فائدہ کے پیش نظر اس خصوصیت کا حاصل یہ ہے کہ مصنف کا مقصود جمع روایات اور کثیر روایات نہیں ہے، بلکہ ترجیح الہا کہ ثابت کرنا ہے، جس کے لئے ایک یا دو حدیثیں کافی ہیں، بخلاف امام نسائی و امام مسلم کے وہ ایک حدیث کو متعدد طرق سے لاتے ہیں ان کے پیش نظر کثیر طرق ہے، بعض مرتبہ وہ کسی حدیث کو اپنی کتاب میں دس بارہ بلکہ اس سے بھی زائد طرق کے ساتھ لاتے ہیں۔

۸۔ نیز مصنف نے اس رسالہ میں اپنی ایک عادت یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ وہ بسا اوقات طویل حدیث کا انقطار کرتے ہیں، اور اس حدیث کا صرف وہ حصہ ذکر کرتے ہیں جو ترجمۃ الباب کے مناسب اور اس سے متعلق ہو، اس لئے کہ پوری حدیث ذکر کرنے کی ضرورت میں اس حدیث کا جو جزو مقصود ہے وہ بعض لوگوں کے حق میں مٹنی رہ سکتا ہے، یعنی یہ پتہ چلنے میں دشواری ہوگی کہ اس طویل حدیث کا کونسا حصہ مقصود ہے۔

۹۔ نیز ایک خصوصیت اس کی حسب تصریح مصنف یہ ہے کہ انھوں نے اس کتاب کی احادیث جو صرف چار ہزار آٹھ سو ہیں ان کا انتخاب پانچ لاکھ احادیث سے کیا، جبکہ مسلم کے بارے میں یہ مشہور ہے کہ اس کا انتخاب تین لاکھ احادیث سے ہے۔

۱۰۔ اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہ اول السنن ہے، یعنی اس طرز کی یہ پہلی کتاب ہے، اور

اس سے پہلے حدیث کی تصانیف جو اس میں اور سانیہ کے قبیل سے تھیں۔

۱۔ نیز ایک خصوصیت اس کی یہ ہے کہ امارت احکام پر ایسی جامع کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، فقہی امارت کا جتنا بڑا ذخیرہ اس میں پایا جاتا ہے کسی دوسری کتاب میں نہیں ہے، چنانچہ بعض علماء جیسے ابن الاعرابی و امام غزالی نے تصریح فرمائی ہے کہ کتب حدیث میں سے صرف یہ ایک کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے۔

۲۔ اس کتاب کے بارے میں ایک بات یہ بھی گئی ہے کہ مفسر علی الشریطہ و سلم نے خواب میں فرمایا: من اراد ان یستفید من شیء فلیقرأ سنن ابی داؤد جو میری سنت کے ساتھ تمکک یعنی اتباع کرنا چاہے اس کو سنن ابوداؤد پڑھنا چاہئے، اور خواب دیکھنے والے کہا گیا ہے کہ درالعلماء ابوداؤد کی ہیں۔

یہ بحث بھی خصائص ابوداؤد میں سے ہے، اور علماء ماسکت عنہ ابوداؤد کی بحث کے مابین اختلافی ہے، اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ امام

ابوداؤد روایات کی تحریر کے ضمن میں اختلاف روایت فی الاسناد کو بھی بیان فرماتے رہتے ہیں، اور پھر جس راوی کی متابعت ان کے علم میں ہوتی ہے اس کو بھی ذکر فرمادیتے ہیں جس سے ایک روایت کا رائج اور دوسری کا مرجوح ہونا خود ہی مستفاد اور مترشح ہو جاتا ہے، فرمیکہ ایسا منبع اختیار فرماتے ہیں جس سے فی حدیث سے مناسبت رکھنے والے باخبر حضرات انداز لگا سکتے ہیں کہ یہ روایت کس درجہ کی ہے، اور بعض مرتبہ مصنف خود کسی طریق کے رائج ہونے کی تصریح یا کم از کم اشارہ فرمادیتے ہیں، لیکن بعض جگہ ایسا ہوتا ہے کہ روایت ذکر کرنے کے بعد بالکل خاموش چلے جاتے ہیں، روایت میں کوئی اختلاف یا کسی قسم کا کوئی مطلب کچھ نہیں بیان فرماتے، اب یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جس روایت پر مصنف سکوت فرمادے ہیں وہ کس درجہ کی ہے، ہاں اس قسم کی روایات کے بارے میں مصنف نے اس رسالہ میں جو اہل مکہ کے نام سے لکھا ہے، ملاحظہ کو فرمائیہ شیخانہ و صالحہ یعنی جس حدیث پر میں کوئی کلام نہ کروں اس کو صالح یعنی قابل احتجاج سمجھنا چاہئے، اب مصنف نے تو فرمادیا کہ اس طرح کی روایت میرے نزدیک معتبر اور قابل استدلال ہوتی ہے، لیکن حضرات محدثین کا اس میں اختلاف ہے، اور اس میں تین قول مشہور ہیں، ایک قول وہ ہے جس کو ابن منذر اور ابن اسحاق نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ ماسکت علیہ ابوداؤد بالاتر درجہ اصرار ہے، دوسرا قول وہ ہے جس کو امام نووی اور ابن الصلاح نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ اگر فارغ سے اس کا ضعف ثابت ہو تو وہ من کے درجہ میں ہے۔

حجۃ اور قابل استدلال ہے، تیسرا قول وہ ہے جس کو حافظ ابن حجر نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ جس روایت پر مصنف سکوت فرمائیں اس روایت کا کوئی شاہد اور مؤید تلاش کیا جائے، اگر اس روایت کا کوئی شاہد نہ ملے تب تو وہ حجۃ ہوگی ورنہ وہ روایت قابل توقف ہے، اور حافظ نے اپنے اس قول کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

مصنف نے اپنے رسالہ میں یہ بھی تحریر فرمایا ہے۔ وما فیہ وہو شدید بینتہ۔ یعنی جس روایت میں شدید ضعف ہوتا ہے تو میں اس کو بتلا دیتا ہوں، حافظ کہتے ہیں کہ مصنف کے اس کلام سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہاں پر وہی غیر شدید ہوتا ہے اس کو نہیں بیان فرماتے بلکہ سکوت فرماتے ہیں، جب یہ مورد حال ہے تو ماسکت علیہ ابو داؤد کو مطلقاً کیسے حجت مان لیا جائے، نیز وہ فرماتے ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ بعض جگہ ایسا ہوتا ہے کہ کسی روایت کی سند میں کوئی ضعیف راوی ہوتا ہے، مگر اس کے باوجود مصنف وہاں سکوت فرماتے ہیں، جیسے مثلاً عبداللہ بن ابی سعید صالح مولیٰ التوامر وغیرہ نیز بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی ضعیف راوی کی بنا پر ایک جگہ کسی روایت پر کلام فرما دیتے ہیں، پھر دوسری جگہ جب وہ راوی کسی روایت میں آتا ہے تو ماسبق پر اعتماد کرتے ہوئے اس پر کلام نہیں فرماتے، لیکن دیکھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ مصنف اس پر سکوت فرما رہے ہیں، غرضیکہ ان تمام وجوہ کا تحقیقی حافظ نے یہ نکال کر ماسکت علیہ ابو داؤد کا حکم توقف ہے، کہ جب تک اس کا شاہد اور مؤید نہ ملے اس کو حجت نہ قرار دیا جائے، ایک چوتھا قول یہاں پر وہ ہے جو ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا ہے وہ یہ کہ ماسکت علیہ ابو داؤد میں حافظ منذری کو دیکھنا چاہیے، اگر وہ بھی سکوت کریں تب تو ماسکت علیہ ابو داؤد حجت ہے ورنہ نہیں، چنانچہ بعض مثلاً ایسے ہیں جہاں مصنف نے تو سکوت فرمایا ہے لیکن حافظ منذری نے وہاں پر کلام فرمایا ہے، یہ منذری وہی حافظ زکی الدین منذری ہیں جو الترفیب والترہیب، حدیث کی مشہور کتاب کے مصنف ہیں، بڑے مبصر اور ناقد ہیں حدیث میں سے ہیں، انہوں نے سنن ابو داؤد کا اختصار کر کے اس کی شرح فرمائی ہے۔

**سنن ابو داؤد میں کوئی حدیث ثلاثی ہے یا نہیں؟** | ایک بحث یہاں پر یہ ہے کہ اس علم اسنادی نے فتح المغنی میں لکھا ہے کہ سنن ابو داؤد میں ایک حدیث ثلاثی ہے، اور یہ حدیث وہ ہے جو جوہن کوثر کے بیان میں ہے جس کے راوی حضرت ابو ہریرۃ الاسلمی ہیں، معنوں اس کا یہ ہے کہ ایک بار مصید اللہ بن زیاد امیر کوفہ نے ان صحابی کو اپنی مجلس میں طلب کیا، چنانچہ وہ تشریف لے گئے، امیر نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو اس لئے بلایا ہے تاکہ آپ سے معلوم کر دوں کہ آپ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کثر کے بارے میں کچھ سنا ہے یا نہیں، اس حدیث کی تخریج امام ابو داؤد نے اور آخر کتاب یعنی شرح السنہ میں، باب فی اللہ کے تحت فرمائی ہے، اس کے بارے میں علامہ سخاوی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث مسند کے اعتبار سے ثلاثی ہے، لیکن یہ ان کا تسامع ہے، مسند حدیث پر نظر ڈالنے سے اول و بل میں بے شک یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثلاثی ہے، لیکن

۱۔ امام ابو داؤد کا یہ رسالہ بعض نسخ ابو داؤد کے اول یا اخیر میں ملوث ہے، قابل مطالعہ ہے اور علامہ رزا پر انکوثر کی تحقیق کیساتھ معرکات پر چکا

خور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ثلاثی نہیں بلکہ رباعی ہے البتہ اس حدیث کو رباعی فی مکمل ثلاثی کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ اس حدیث کو صحابی سے روایت کرنے والے تابعی ہیں اور تابعی کے شاگرد بھی تابعی ہیں، لہذا اتحدہا طبقہ کی وجہ سے دو راوی ایک کے حکم میں ہو سکتے ہیں، سو اس لحاظ سے اس کو ثلاثی کہا جاسکتا ہے۔

اس حدیث کو بعض حضرات نے حدیث الصداع سے تعبیر کیا ہے، جس کا وجہ یہ ہے کہ ابو ہریرہؓ کی صحابی راوی حدیث صداع یعنی ہستہ قد اور بیماری بدن تھے، اور عبید اللہ بن زیاد نے ان کو دیکھ کر بطور طنز و حداد کہا تھا جس کو سن کر ابو ہریرہؓ نے ناگواری کا اظہار فرمایا تھا

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ حدیث ثلاثی کا مطلب یہ ہے

### کتاب صحاح میں ثلاثیات کا وجود

صرف تین راویوں کا واسطہ ہو اور اگر صرف دو ہوں گے تو اس کو ثنائی کہا جائے گا، صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں حدیث ثنائی نہیں ہے، البتہ مولانا مالک میں بعض روایات ثنائی پائی جاتی ہیں، اور ثلاثیات صحاح ستہ میں سے بعض میں ہیں اور بعض میں نہیں، ترمذی شریف میں صرف ایک حدیث ثلاثی ہے جو کتاب الفتن میں ہے، جس کے راوی حضرت انسؓ ہیں، مالک میں، مضمون حدیث یہ ہے کہ آپؐ مسلیٰ اشرطیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یا علیؑ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتھ پر علیؑ الجسر، یعنی کو گولہ پر ایسا نمانہ آنے والا ہے جس میں دین پر قائم رہنا ایسا مشکل ہوگا جیسے چنگاری کو ہاتھ میں لینا، اور ابن ماجہ میں پانچ ثلاثیات ہیں اور سب سے زیادہ بخاری شریف میں ہیں اس میں بائیس حدیثیں ثلاثی ہیں، اور تائمی و مسلم شریف میں کوئی حدیث ثلاثی نہیں ہے، ان دونوں کتابوں میں زائد سے زائد مئوس سو و پچاس روایات ہیں اور تمام صحاح ستہ میں رہائی بکثرت ملتی ہیں،

واسطہ (یعنی رجال سند) کا کم ہونا حدیث کی اصطلاح میں مئوسہ کہلاتا ہے، اور جس سند کے راوی کم ہوتے ہیں اس کو سند خالی کہتے ہیں، اور اس کا مقابل ہے سند سافل یا تزل، صحاح ستہ میں زائد سے زائد جو نزول ہے وہ عشاری ہے، چنانچہ ترمذی اور تائمی میں ایک حدیث عشاری ہے، یعنی وہ حدیث جس کی سند میں صاحب کتاب اور حضور صلی اشرطیہ وسلم کے درمیان دس راویوں کا واسطہ ہو۔

الروایات المنقذۃ لابن الجوزی

عقائد ابن حجر عسقلانیؒ نے القول للذهب عن سند احمد، لکھی جس میں انہوں نے سند احمد کی ایسی چوبیس احادیث کو مستثنیٰ کیا ہے، جس پر ابن الجوزیؒ نے وضع کا حکم لگایا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ ابن حجرؒ میں روایات میں عجیب یہ ہے کہ ایک روایت مسلم شریف کی بھی وہ حدیث غفلت شدیلۃ منہ اور علامہ سیوطیؒ نے ایک

رسالہ لکھا ہے جس کا نام القول المنصف فی الذنب عن الحسن ہے اس میں انہوں نے ایک سو بیس احادیث سے زائد کا استشہاد کیا ہے جن میں ایک روایت بخاری سے محمد بن شاکر کی اور ایک روایت مسلم شریف کی ہے، ایک دوسری کتاب علامہ سیوطی کی التحقیقات علی الموضوعات ہے جس میں انہوں نے جیسا کہ حضرت شیخ نے مقدمہ لائح میں تحریر فرمایا ہے، تین سو احادیث کو مستثنیٰ کیا ہے جن میں سے ایک روایت مسلم کی اور ایک بخاری کی ہے، اور ۳۸ روایات مسند احمد کی ہیں اور ۱۷ حدیث سنن الدارود کی ہیں، اور دس حدیث سنن ترمذی شریف کی ہیں، اور تین حدیث ترمذی شریف کی اور اتنی ہی ابن ماجہ کی ہیں، اور ساٹھ مستدرک حاکم کی ہیں، ان سب احادیث کے پاس میں انہوں نے ثابت کیا ہے کہ یہ موضوع نہیں، سنن الدارود کی جن کو روایات پر ان الجوزی نے وضع کا حکم لکھا ہے، وہ یہ ہیں،

۱۔ حدیث صلوة التیمم

۲۔ حدیث الرذین مارہ فی عدم توقیت المسح

۳۔ حدیث معاویہ بن عجل فی جمع التسمیم فی السفر

۴۔ حدیث للسائل حق وان ہار علی فرس،

۵۔ حدیث لا تمنع یہ لارس فرید العنت فی کتاب النکاح

۶۔ حدیث من سئل عن علم فکثرہ الجہل بما یم من نار

۷۔ حدیث لا تقطعوا العلم بالسکین،

۸۔ حدیث القدرۃ بخوس ہذہ الامۃ

۹۔ حدیث المؤمن غر کریم والمنافق خبیث فیم

علامہ سیوطی نے ان میں سے بعض کا قول القول المنصف فی الذنب عن الحسن مراد لکھا ہے اور بعض کا اعتبار علی الموضوعات میں، یعنی یہ ثابت کیا ہے کہ یہ موضوعات نہیں ہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ صحابہ ستہ میں سے کسی کتاب میں بھی طلوعہ ابن ماجہ کے، ان شارائین تمام کی کوئی حدیث موضوع نہیں ہے، ہم نے یہ بات فیض السامی کے مقدمہ

۱۔ سنن الدارود کی ان روایات کو موضوع کہنے کا یہ مطلب نہیں کہ انہوں نے اس تصریح کے ساتھ یہ فرمایا ہو کہ فلاں فلاں حدیث جو سنن الدارود یا ترمذی میں ہے وہ موضوع ہے بلکہ انہوں نے تو صرف احادیث موضوعہ پر ایک ضخیم کتاب لکھی ہے اس میں انہوں نے صرف ان روایات کو محققان کی تحقیق میں موضوع تصدیق فرمایا، اب چونکہ ان کا شد و مدار کے بین مشہور تھا، اس لئے علامہ نے ان کی اس کتاب کا اس نیت سے جائزہ لیا کہ ان احادیث میں کوئی حدیث ایسی تو نہیں جو صحابہ میں سے کسی میں موجود ہو، اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ سنن الدارود میں ایسی روایات تو ملتی ہیں،

میں بھی لکھی ہے

## امام ابو داؤد کی شرط تخریج

مختار ان امور کے جن کا جانا طالب حدیث کے لئے اہم اور مفید ہے وہ شروط ائمہ محدثین ہے، تم شروط و حواشی کے اندر کثرت سے دیکھو اور پرچو گے کہ فلاں حدیث چونکہ امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں تھی یا فلاں مصنف کے چونکہ شرط کے مطابق نہیں تھی اس لئے انہوں نے اس کو اپنی کتاب میں نہیں لیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرات محدثین و توفیق صحابہ سستہ کی تخریج احادیث کے لئے اپنی اپنی کچھ خاص شرطیں ہیں کہ جو روایت ان کے نزدیک ان کی اختیار کردہ شرائط اور معیار پر اترتی ہیں ان ہی کو وہ اپنی کتاب میں جگہ دیتے ہیں، حضرت شیخؒ نے مقدمہ لامع میں تحریر فرمایا ہے کہ شرائط محدثین کے سلسلہ میں بہت سی کتابیں اور رسائل تصنیف کئے گئے، چنانچہ حازمی کی شروط الاثنیۃ الخمسة مشہور و معروف ہے جس پر علامہ زہد الکوشریؒ کی تعلیق بھی ہے، اسی طرح ابن طاہر المقدسی کی شروط الاثنیۃ الستہ ای موضوع پر مستقل کتاب ہے، اور اس سے پہلے بھی بلکہ یہ کہنے کے سب سے پہلے امام ابو العداثر بن مندھج نے جو جو توحی مدی کے علامہ محدث ہیں، اس موضوع پر کتاب لکھی ہے، بہر حال ضرورت یہ ہے کہ یہ جانا جائے کہ امام ابو داؤدؒ کی اس کتاب میں کیا شرائط ہیں؟ جس کو ملحوظ رکھتے ہوئے وہ اپنی اس سنن میں روایات لیتے ہیں۔

اس سلسلہ میں مجھ ایک بہت مختصر اور جامع بات معارف السنن میں ملی، جو انہوں نے علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے نقل کی ہے، اس میں مختصر انداز میں اکثر صحابہ سستہ کے مصنفین کی شرائط کو بیان کر دیا ہے، اس کو ہم بیان کرتے ہیں جس سے امام ابو داؤدؒ کی شرط کا بھی علم ہو جائے گا، لیکن ان شرائط کے جاننے سے پہلے یہ بات بھی سمجھ لینا چاہئے کہ بعض علمائے اس بات کی تخریج کی ہے کہ ان حضرات مصنفین صحابہ سستہ نے کسی مقام پر یہ تصریح نہیں کی کہ ہماری اس تصنیف میں فلاں فلاں شروط ہے، بلکہ صورت حال یہ ہے کہ حضرات محدثین نے ان صحابہ سستہ کا مطالعہ کر کے ان کے مصنفین کا طرز عمل دیکھ کر کہ اپنی کتاب میں روایات لینے کی ترتیب کی ہے، اور کسی درجہ کی روایات کو لیتے ہیں ان چیزوں کو بغور دیکھ کر اپنے انداز سے یہ بات بیان کی ہے کہ فلاں مصنف کی شرط تخریج یہ ہے اور فلاں کی یہ ہے، اب سنئے وہ شرائط جن کو مولانا ابوسف بنوریؒ نے علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے حوالہ سے معارف السنن میں ذکر کیا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

امام بخاریؒ کی شرائط الاتقان و کثرة ملازمة الراوی للشیخ ہے، یعنی امام بخاریؒ ایسے راوی کی روایت کو لیتے ہیں جس میں دو مصنفین پائی جائیں، اول اتقان جس کا حاصل یہ ہے کہ راوی کے اندر قوت حفظ کے ساتھ اہتمام

محقق کی شان موجود ہو، دوسری مفت ملازمہ شیخ ہے، یعنی اپنے شیخ کی خدمت میں حاضر باشی اور طولی صحبت اس کو حاصل ہو۔

امام مسلم کی شرط صرف اتقان ہے، کثرت ملازمہ شرط نہیں بلکہ ان کے نزدیک تو صرف اسکان لغز اور معاشرتین الراوی والمردی منہ کافی ہے۔

امام ابو داؤد و امام شافعی کی شرط صرف کثرت ملازمہ ہے نہ کہ اتقان۔

امام ترمذی کے نزدیک دونوں کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔

صاحب منہل نے ابن مندہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابو داؤد کی شرط ایسے روایہ کی احادیث کی خفرت کا ہے جس کے کتب پر اجماع ہو یعنی جو بالاجماع متروک ہوں اسی کے ساتھ سند میں انقطاع وارسال ہو بلکہ حدیث منقول السند ہو۔

**سنن ابو داؤد کے نسخے اور تعدد نسخ کا منشاء** جانتا چاہئے کہ ان کتب صحاح کے نسخے مختلف ہیں

ہر یہ سوال ہوتا ہے کہ تعدد نسخ کا منشاء کیا ہے؟ سو جانتا چاہئے کہ ہمارے زمانہ میں تحصیل حدیث کا طریقہ اور صورت یہ ہوتی ہے کہ طالب علم حدیث کی کتاب سامنے رکھ کر کسی استاذ سے اس کو کہے اور پڑھے، اور جس زمانہ کی یہ تصانیف ہیں صحاح ستہ وغیرہ اس زمانہ میں مطابق نہیں تھے، اس طریقہ سے کتب حدیث کے نسخے مطلوبہ نہیں ملتے تھے جس طرح اس زمانہ میں ملتے ہیں بلکہ اس زمانہ میں تحصیل حدیث اس طرح ہوتی تھی کہ ایک طالب حدیث کسی محدث کی خدمت میں جاتا ہے اور ان کی خدمت میں جا کر عرض کرتا ہے کہ میں آپ سے آپ کی روایات کا سامع کرنا چاہتا ہوں اور ان کو معلوم کرنا چاہتا ہوں اس پر وہ محدث اپنی اصل کتاب سے اپنے حافظے سے اپنے شاگردوں کو ان احادیث کا اظہار کرا دیا کرتے تھے، وہاں طالب علم کا مقصود پڑھنے سے متون احادیث اور ان کی اسانید کو حاصل کرنا ہوتا تھا، جو پہلے سے ان کے علم میں یا کسی کتاب میں ان کے پاس موجود نہ ہوتی تھیں۔ گویا اصل روایات کو حاصل کرنا مقصود ہوتا تھا، اور اس زمانہ میں یہ صورت حال نہیں ہے، بلکہ اب تو یہ ہے کہ کتب احادیث کو وہ استاذ سے پڑھنا چاہ رہا ہے جس طرح وہ استاذ کے پاس مطلوبہ کتاب میں موجود ہیں اسی طرح وہ احادیث خود شاگرد کے پاس پہلے سے موجود اور محفوظ ہیں، اب جب یہ بات ہے کہ اس زمانہ میں ملازمہ اپنے استاذ سے احادیث سن کر لکھتے اور جمع کرتے تھے، ظاہر ہے کہنے والے





ابن الاعرابی کثرت سے مشہور ہیں، یہ نسخہ ناقص ہے اس میں کتاب الفتن، کتاب الملاحم، کتاب العروف، اور اسی طرح نصف کتاب اللباس نہیں ہے۔

۵۔ پانچواں نسخہ ابوالحسن عبدی کا ہے، اس نسخہ میں بعض رواۃ اور اسانید پر ایسا کلام ہے جو دوسرے نسخوں میں نہیں پایا جاتا، نسب علیہ المافظ ابن حجر رحمہ اللہ، شافی۔

الشروح والمحاشر | حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ نے مقدمہ بذل میں (جو کہ ہنوز غیر مطبوع ہے) میں سے زائد اس کی شروح گزائی ہیں، اس کی پانچ شروح تو مشہور اور کامل ہیں، اکثر ان میں سے مطبوع بھی ہیں۔

۱۔ معالم السنن، یہ شرح امام ابوسلمان حمد بن ابراہیم الخطابی المتوفی سنہ ۳۰۰ کی تالیف ہے، ان کی یہ شرح نسخہ ابن داسر پر ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے بیان کیا، اور یہ شرح کامل جامع و مختصر ہے، بندہ کا خیال تھا کہ یہ غالباً اقدم الشروح ہے، اس کے بعد اس بات کی تصریح محمد کو فیض الباری میں مل گئی کہ یہ اس کتاب کی سب سے پہلی شرح ہے۔

۲۔ ایک شرح شہاب بن رسلان نے بھی لکھی ہے جو حافظ ابن حجر کے شاگرد ہیں ان کی یہ شرح شرح ابن رسلان کے نام سے مشہور ہے، مسئلے کہ یہ شرح کافی مبسوط آٹھ جلدوں میں ہے، لیکن اس کا کامل نسخہ دستیاب نہیں ہے، اس کی مشرقی جلدیں بعض حضرات کے پاس محفوظ ہیں، اس کے دو جز حضرت سہارنپوری نور اللہ مرقدہ جب از مقدس سے اپنے اہتمام سے نقل کر آکر یہاں لائے تھے، جو مظاہر علوم کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں، حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ اس شرح کی بہت تعریف فرماتے تھے، اور حضرت نے اس کے موجودہ اجزاء سے اپنی تالیفات میں کافی استفادہ فرمایا ہے۔

۳۔ مرقاة العصور الی سنن ابوداؤد یہ علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۸۵۰ھ کی تصنیف ہے، علی بن سلیمان الدمشقی نے اس شرح کی تفسیر کی ہے، اور اس شخص کا نام ہے درجاء مرقاة العصور، حضرت سہارن پوری ج بذل الجہود میں جو فرماتے ہیں کہ ذاتی الشرح اس سے بھی شرح مراد ہوتی ہے۔

۴۔ المقعر للمذہبی، اس کا نام مصنف نے المجہبی رکھا ہے، حافظ ذکی الدین منذریؒ اور ان کی اس شرح کا ذکر

ابن الاعرابی بنی غیر ابن الاعرابی النوفی المشہور، دہو محمد بن زیاد المتوفی ۳۳۰ھ ویداً الثانی اقدم من صاحب النسخۃ  
انادہ مولانا سعید انصاری۔

ہمارے کلام میں پہلے آچکا۔

۵۔ تہذیب السنن۔ یہ علامہ ابن قیمؒ کی تصنیف ہے، اس میں ہر حدیث پر کلام نہیں ہے، بلکہ جیدہ چسیدہ ابواب پر شارح نے کلام کیا ہے، اور بعض جگہ خوب تفصیل سے لکھا ہے کوئی کسر نہیں چھوڑی۔

یہ پانچ تو قدیم اور مشہور شرحیں ہیں، اور تین شرحیں اس کی بعد کی ہیں، جن کو شروع جدیدہ کہنا مناسب ہے۔  
۱۔ عون المعبود شرح سنن ابوداؤد۔ یہ ایک اہل حدیث عالم نے لکھی ہے جن کا نام محمد اشرف عظیم آبادی ہے یہ شرح مکمل ہے، اور چار ضخیم جلدوں میں ہند میں طبع ہو چکی ہے، اس شرح میں فوائد حدیثیہ کافی ہیں، لیکن شائع سے قبل کتاب اور قال ابوداؤد کے بیان مراد میں بہت سی جگہ تصحیح ہو چکی ہے جن کی ہمارے حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں متعدد مقامات پر تنبیہ اور نشانہ ہی فرمائی ہے، اور چونکہ اہل حدیث وغیرہ مقلد ہیں اس لئے علماء متقلدین خصوصاً اہل سنت پر استیلائے لسان (زبان درازی) کی ہے، جس کی وجہ سے ہمارے حضرت سہارنپوریؒ ان سے ناخوش تھے، جس کا ذکر خود حضرت نے مقدمہ بذل میں فرمایا ہے، اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ میں اس شرح سے کوئی مضمون اپنی شرح میں اس وقت تک نقل نہیں کرتا جب تک میں اس مضمون کو اصل کتاب یعنی منقول عین میں نہ دیکھ لوں۔

۲۔ بذل الجہود فی علل ابی داؤد جو ہمارے اور آپ کے لئے محتاج تصانیف میں یا کم از کم نہیں ہونی چاہیئے، یہ شرح غریب پانچ ضخیم جلدوں میں ہے، قبل کتاب اور قال ابوداؤد کے بیان مراد میں اس سے بہتر کوئی شرح نہیں ہے، حضرت شیخ نور الدین مرغدہ نے اپنے اخیر زمانہ حیات میں اس کو اپنے حواشی کے اضافہ کے ساتھ حیرت سے مسمیٰ فرز پر طبع کرایا ہے، جو بیس جلدوں میں ہے۔

اس شرح کی تالیف میں حضرت سہارنپوریؒ نور الدین مرغدہ کے تقریباً دس سال صرف ہوئے، اس تالیف میں حضرت شیخ نور الدین مرغدہ حضرت سہارنپوریؒ کے دست راست تھے، اور حضرت شیخ فرماتے تھے کہ حضرت سہارنپوریؒ نے مقدمہ بذل الجہود میں اس تعداد کا ذکر کرتے ہوئے میرے بارے میں تحریر فرمادیا تھا جو جدید مانع الیہ خدا الشرح، اس عبارت کو میں نے اپنے ہاتھ سے قلمزد کردیا تھا، جب حضرت سہارنپوریؒ کی اس پر نظر پڑی تو بوجھایا کیا کیا؟ میں نے عرض کیا کہ حضرت اس میں بذل کی اہانت ہے، حضرت خاموش ہو گئے، حضرت سہارنپوریؒ نے مقدمہ بذل میں حضرت شیخ کی اس تالیف میں اعانت کا تذکرہ ان فقراتوں سے کیا ہے۔

واعاننی علیہ بعض احباب خصوصاً منہج عریزی و قرقہ عینی و قلی الحاج الحافظ المولوی محمد زکریا بن مولانا الحاج الحافظ المولوی محمد یحییٰ الحانہ حلوی رحمہم اللہ تعالیٰ۔ بذل الجہود پر

حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کے بڑے قیمتی حواشی ہیں، ان میں سے بہت سے حواشی بذل الجہود معری کے ساتھ حاشیہ پر طبع ہو گئے ہیں، احقر نے بذل الجہود سے استفادہ کے ساتھ ان حواشی سے بھلا استفادہ کیا ہے اس تقریر ابوداؤد میں ناظرین بذل الجہود اور حضرت شیخ کے ان حواشی کا بکثرت حوالہ پائیں گے، امید ہے کہ یہ تقریر بذل الجہود مشرین کے مضامین عالیہ کی طرف رسائی کا ایک عمدہ اور آسان ذریعہ ہوگی۔

۳۔ المنہل العذب المورود فی شرح سنن ابی داؤد: یہ محمودین محمد بن غلاب سبکی کی تصنیف ہے، علاؤ الدین میں سے جو طبع سے جید عالم ہیں اور مالکی مسلک ہیں ان کی یہ شرح پوری نہیں ہے عمر نے وفات کی جس کی وجہ سے شرح کی تکمیل نہ ہو سکے، یہ شرح مالک عربیہ میں مطبوع و دستیاب ہے، ان کا طرز علامہ عینی کے اس طرز سے ملتا جلتا ہے جو انھوں نے شرح بخاری میں استیاد کیا ہے، مادر اس کے دو تین حواشی مشہور و معروف ہیں ۱۔ فتح الودود، یہ ابو الحسن محمد بن عبد اللہ ابی السنہ علی التوفی ص ۳۳ کا حاشیہ ہے، موصوف، مسلک حنفی ہیں علامہ سیوطی کی طرح ان کے بھی تمام صحاح سترہ پر حواشی ہیں۔

۲۔ التلخیص الممودیہ مولانا فخر الحسن گنگوہی التوفی سنہ ۱۳۳۸ کا حاشیہ ہے، جو حضرت اقدس مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی کے تلامذہ میں سے ہیں،

۳۔ انوار المسعود علی سنن ابی داؤد: یہ دراصل حضرت شیخ الہند، حضرت مولانا غلیل احمد صاحب سہارنپوریؒ مولانا انور شاہ کشمیری اور مولانا شبیر احمد صاحب ٹٹائی، ان حضرات کی درسی متاثر کا مجموعہ ہے، جن کو کوئی صاحب نے جمع کیا ہے،

اس کے علاوہ اور بہت سے حضرات نے اس کی شرح لکھنی شروع کی لیکن تکمیل نہ ہو سکی، چنانچہ امام ذہبیؒ نے بھی شروع کی علامہ عینیؒ نے بھی شروع کی جس کا انھوں نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں حوالہ بھی دیا ہے، اسی طرح حافظ عراقیؒ نے باب مسجد السجود تک کی شرح سات جلدوں میں لکھی، کہا گیا ہے کہ اگر یہ شرح پوری کتب کی اسی بسط کے ساتھ لکھی جاتی تو چالیس جلدوں میں پوری ہوتی۔

حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ کا معمول ہماری علامہ علی کے زمانہ سے آداب طالب حدیث قبل ابوداؤد شریف کے سبق میں، اور اس کے بعد ہماری علامہ علی کے دور میں بخاری شریف کے سبق میں طالب حدیث کے لئے دس آداب بیان فرماتے کہ دستور تھا میں بھی عام طور سے سبق میں ان ہی دس آداب کو بیان کیا کرتا ہوں، یہی ذرا تفصیل سے اور کبھی اختصار کے ساتھ اس وقت بھی مختصر ہی سنئے،

۱۔ آداب نیت ۲۔ اتمام المنصور فی الدرر یعنی سبق کی پابندی۔ میں نے اپنی علامہ علی کے زمانہ میں بجز ان

خوب پابندی کہ ہے، مجھے یاد نہیں کہ میں نے کبھی شرح جامی کے سبق میں بھی پورے سال میں ایک غیر ماضی کی جو چہ جائیکہ حدیث کے سبق میں بھی نہیں کہ غیر ماضی نہیں بلکہ رخصت بھی نہیں لی، اس لئے کہ جو سبق استاد کے سامنے پڑھنے سے رہ گیا جس کو کہ وہ وہی گیا، غیر ماضی میں تعلیم کا بڑا نقصان ہے، اور یہ بے برکتی کا باعث ہے، ۲۔ الاسطفا یعنی صف بندی، طلبہ سبق میں صفت بنا کر قاعدہ سے مل سکتے ہیں یہ نہیں کہ دو گناہ میں دوسرے پہنچے ہیں، اور چپکے سے آکر پیچھے کی جانب بے دوائے میں بیٹھ جائیں ۳۔ ہیئت جلوس کی اصلاح یعنی مؤذنب اور جہاں تک ہو سکے دوڑا تو ہو کر بیٹھیں، غرضیکہ جو زانو پاؤں پہلا کر نہ بیٹھیں، ۵۔ قدم انوم فی اشار الدرس، دوران سبق نہ سوتے اور سبق ذوق و شوق کے ساتھ مستعد ہو کر سنے، گنڈ غفلت میں نہ گنڈ جائے، ۶۔ قدم الاقدام علی الکتاب یعنی کتب پر ٹیک نہ لگائیں اس پر کہنی وغیرہ رکھ کر جو کچھ نہ دیں، ۷۔ قدم الشک فی بعض الفاظ الحدود یعنی کتب الحدود وغیرہ میں جب فہم اور گالی کے الفاظ آئیں تو حضورؐ روئے اگر ان کا ترجمہ اردو میں کیا جائے تو اس کو بڑی متانت اور سنجیدگی کے ساتھ سنا کہ جنسی وغیرہ یا نکل نہ آئے، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرحومہ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ کتب الحدود کی کسی حدیث میں جب کوئی فہم اور گالی کا لفظ آتا تو اس لفظ کا ترجمہ اردو میں صاف صاف فرما دیتے، اور حضرت یہ فرمایا کرتے تھے کہ عربی کی گالی ہے، جب ضرورت و مسئلہ سرور کو نہیں ملے اللہ علیہ وسلم اس کو اپنی زبان مبارک سے ادا فرما سکتے ہیں تو ہماری کیا حیثیت ہے، چنانچہ حضرت شیخ کتب الحدود میں جب یہ لفظ آگئے یا بخاری مشریف چھپہ پر صبح صبح والی حدیث میں صدیق اکبرؐ کے کلام میں یہ لفظ آتا، اَمْعُصُ بَطْرًا لِلَّات، تو ان لفظوں کا اردو میں ترجمہ صریح کر دیتے، ۸۔ آداب بائعہ الفقہ یعنی فقہاء کرام کے ساتھ نہایت ادب و احترام کا معاملہ کرنا، ایسا ہو کہ کوئی حدیث ائمہ میں سے کسی امام کے خلاف سامنے آئے، تو اس امام کے ہمارے میں سوراہی کی بات ذہن میں آئے اس سلسلہ میں حضرت شیخ حضرت گلگوٹی کا واقعہ سناتے تھے جو حضرت نے اپنی تعانیات آپ بیتی وغیرہ میں بھی کئی جگہ لکھا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت اقدس گلگوٹی نور اللہ مرحومہ نے اپنے درس حدیث میں ایک ایسی حدیث کی جو بظاہر حنفیہ کے خلاف تھی، بہت اچھی توجیہ اور تاویل فرمائی، شاگردوں میں سے کسی ایک نے عرض کیا کہ اگر حضرت امام شافعیؒ اس قوم کو کون سیلے تو اپنے قول سے رجوع فرمائیے، اس پر حضرت اقدس سرورؒ نے فرمایا تو یہ توجیہ، استغفر اللہ حضرت امام شافعیؒ اگر موجود ہوتے تو میری یہ تقریر ایک شبہ ہوتی، اور حضرت مجتہد اس کا جواب فرما دیتے، اب تو چونکہ ائمہ مجتہدین ہمارے سامنے موجود نہیں ہیں، صرف ان کے اقوال ہمارے سامنے ہیں، ان اقوال میں سے ہم امام ابوحنیفہؒ کے قول کو اقرب الی القرآن والحدیث پاتے ہیں، اس لئے اس کی تائید کرتے ہیں ورنہ ائمہ مجتہدین میں

سے (بالفرض) اگر اس وقت کوئی موجود ہوتا تو اس کی اتباع اور تقلید بغیر چارہ کار نہ ہوتا، ۹۔ احترام العلم والعلما یعنی اساتذہ کا ادب نہ صرف ظاہر بلکہ دل سے، ورنہ استاذ کی بے ادبی علم سے عرومی کا قوی سبب ہے، استاذ ہی نہیں تکرار کرنے والے ساتھی اور رفیق درس اور کتب بلکہ درس گاہ اور تپائی کا بھی جس پر کتاب دیکھ پڑتے ہیں، ان سے کا احترام ملحوظ رکھنا چاہیے، ۱۰۔ اصلاح الہیت یعنی اپنی ہیئت و وضع قطع اور لباس شریعت و سنت کے مطابق رکھنے کا اہتمام اور لباس جو حدیث سے ثابت اور منقول ہو اس کی رعایت رکھنا اور جس قسم کے لباس کا حدیث میں ذکر نہ ہو اس میں مصلحت سے وقت کا اتباع کرنا، چنانچہ فسران کریم میں ہے واتبع سنبل من اناب الی، (للقہ)

## الاذاع کتب حدیث

بسم اللہ مقدمہ الکتاب پورا ہو رہا ہے، صرف سند کا بیان باقی ہے، آپ کو یاد ہو گا کہ ہم نے جہاں سنی ابو داؤد کے تفسیر کی بحث تھی وہاں الاذاع کتب حدیث کا اجمالاً ذکر کیا تھا، اور وہاں ہم نے کہا تھا کہ آئندہ اگر موقع ملا تو بعض الاذاع کتب حدیث اور ان کی تعریف، مصادر و مسائل بیان کر دیں گے۔ اب ان کو سنئے!

حضرت شیخ نور اللہ مقدمہ فرماتے تھے کہ جب میں نے مشکوٰۃ شریف پڑھائی تو اس وقت تک مجھے متبع اور تلاش سے صرف دس بارہ الاذاع کتب حدیث معلوم ہو سکیں، اس کے بعد جوں جوں اشتغال ہا ہوتے اور کتب حدیث کا مطالعہ بڑھتا گیا تو پھر بہت سی الاذاع سامنے آئی گئیں، چنانچہ مقدمہ لایع کی تالیف تک پچیس سے زائد الاذاع معلوم ہو گئی تھیں، یہ بات حضرت شیخ نے درس بنگار میں بیان فرمائی تھی، اب آپ سنئے کہ حضرت شیخ نے مقدمہ لایع میں تفصیل کے ساتھ ستائیس الاذاع کتب حدیث اور ان کی مثالیں تحریر فرمائی ہیں، حضرت سہارن پوریؒ نے نور اللہ مقدمہ نے بھی بذل الجہود کے مقدمہ میں نہایت اختصار کے ساتھ دس الاذاع کتب حدیث بیان فرمائی ہیں، اور بندہ نے مقدمہ بذل اور مقدمہ لایع دونوں کو سامنے رکھ کر اذاع لایع کے مقدمہ میں پچیس کے قریب الاذاع کتب حدیث کی تعریفات اور ان کے مصادر و مسائل بطور تفصیل کے ساتھ بیان کئے ہیں، خود اس وقت نکال کر ان کو دیکھیے، جن کتابوں کی تصنیف و تالیف میں حضرات محدثین نے اپنی عمریں پوری کر دیں، ہم کم از کم ان کے ناموں ہی سے واقفیت حاصل کر لیں، اور یہ دیکھ لیں کہ ان حضرات نے کس کس فرسے سے حدیث نبویؐ کی خدمت فرمائی ہے، اللہ تعالیٰ ہمیں بھی خادمان حدیث کے زمرہ میں شامل کرنے کو فی سعادۃ کی بات ہے، بہر حال چند الاذاع کتب حدیث ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

۱۔ جامع ۲۔ سنن، یہ دو مستقل تھیں، جن کی تعریف تفسیر کتاب کے ضمن میں آچکی۔

۳۔ مسند حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں احادیث علی ترتیب اسماء و العما، ذکر کی جائیں، اور مضامین

کی ترتیب ملحوظ نہ ہو۔ چنانچہ ایسی کتب میں سرخی میں صحابی کا نام لکھا جاتا ہے، مثلاً مسند انس بن مالک، اور پھر صرف وہی روایات ذکر کی جائیں جو حضرت انسؓ سے مروی ہوں خواہ کسی مضمون کی ہوں۔

پھر بعض محدثین نے تو اس میں حروف تہجی کی ترتیب کا اعتبار کیا ہے، لہذا جب صحابی کے نام کے شروع میں الف ہوگا پہلے ان کی روایات کو ذکر کیا جائے گا، جیسے انس بن مالک، وہابی بن کعب وغیرہ، اور پھر اس صحابی کی روایات کو جس کے نام کے شروع میں بار ہوگا، جیسے یزید بن عازب و بلال بن الحارث وغیرہ اور بعض نے مراتب میں اہل اعتبار کیا ہے، اس صورت میں خلفہ راشدین کی روایات کو مقدم کیا جائے گا، حالانکہ ان کے نام کے شروع میں ین ہے، مسند احمد اور مسند ابوداؤد الطائسی جو حدیث کی کتب متداولہ میں سے ہیں یہ دونوں مراتب صحابہ کے اعتبار سے ہیں، اور بعض اس میں تباہی کی ترتیب ملحوظ رکھتے ہیں، اس صورت میں سب سے پہلے خواہشم کی روایات کو لیتے ہیں، ثم الاقرب فالاقرب،

اور کبھی مسند میں صرف ایک صحابی کی روایات کو جمع کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے، مثلاً مسند ابی بکر یا یہ کہ کسی ایک جماعت کی روایات ذکر کی جائیں، مثلاً مسند الاربعہ جس میں صرف خلفہ اربعہ کی روایات ہیں اور مسند العشرہ جس میں صرف عشرہ مبشرہ کی روایات ذکر کی جائیں۔

۴۔ متبعینہ، حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں روایات علی ترتیب شیوخ بیان کی جاویں، یعنی مصنف نے جو احادیث اپنے کسی ایک شیخ سے سنی ہیں ان سب کو یکجا جمع کر دے، مثلاً اسامیسی نے حدیث الامش کو جمع کیا، اور امام زائٹ نے تفصیل بن عیاض کی احادیث کو جمع کیا ہے، یہ شیخ لفظ شیخ کی جمع ہے۔

۵۔ المتبعون بعض نے اس کی تعریف کی ہے، مایذکرفی الاحادیث علی ترتیب الشیوخ، لیکن حضرت شیخ نے مقدمہ لایع میں تحریر فرمایا ہے کہ یہ تعریف تو مشیوخ کی ہے، اور ہم کہتے ہیں حدیث کی اس کتاب کو مایذکرفیہ الاحادیث علی ترتیب المجاہد، یعنی جس کے اندام احادیث حروف تہجی کے اعتبار سے ذکر کی جائیں، اب اس کی ترتیب خواہ صحابہ کے اعتبار سے ہو خواہ شیوخ کے اعتبار سے، لہذا ہم اوپر کی دونوں قسموں یعنی مسانید اور مشیوخ کو شامل ہوئی، چنانچہ طبرانی کی معجم کبیر کی ترتیب اسامیہ کے اعتبار سے ہے، اور ہم اوسطا و مفیر کی ترتیب شیوخ کے اعتبار سے ہے اور کہا جاتا ہے دونوں کو ہم بی۔

۶۔ الترتیب، معجم اور مسانید میں چونکہ مضامین کی ترتیب ملحوظ نہیں ہوتی، اس لئے اس میں سے کوئی مضمون نکالنا آسان کام نہیں ہے، اس لئے حضرات محدثین نے ضرورت سمجھی اس بات کی کہ ایک نوعاً ترتیب حدیث کی وہ ہوئی چاہیے جس میں ان مسانید اور معجم کی روایات کو مضمون کے اعتبار سے ترتیب دیا جائے

لہذا اب الترتیب انوار کتب حدیث میں سے ایک مستقل فرع ہو گئی۔ اور بعد کے علماء نے حدیث کی اس خدمت کو بھی انجام دیا ہے۔ چنانچہ مسند احمد کو بھی ترتیب دیا گیا ہے، حضرت شیخ نے مقدمہ لایع میں اس کی بہت سی مثالیں لکھی ہیں، میرے والد صاحب نور الشرم قدہ نے بھی عجم صغیر کی احادیث کے مضامین کی فہرست مرتب فرمائی ہے۔

۷۔ الاطراف حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں ہر حدیث کا صرف سرائینی شروع کا حصہ ذکر کر کے پوری حدیث کی طرف اشارہ کر دیا جائے، اور پھر وہ حدیث جن جن کتب میں جس جس سند سے مروی ہو ان کا سید کو بالاستیعاب ذکر کر دیا جائے۔ یا جن کتب میں وہ حدیث ہے صرف ان کا حوالہ دیدیا جائے، اہل ظاہر مقدس کی تعینف اطراف الکتاب السنۃ میں ایسا ہی کیا گیا ہے، یعنی وہ حدیث صحاح ستہ میں سے جس کتب میں ہے صرف اس کا حوالہ دیا ہے، اور عاقلہ جمال الدین النزہی کی مختصر الاشراف بمعرفة الاطراف ثم اقل کے قبیل سے ہے، یہ بڑے فائدہ اور کام کی چیز ہے، کہ مختصر سے وقت میں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں ہے، اور کس سند سے ہے، یہ تمام چیزیں بیک وقت معلوم ہو جاتی ہیں، اگر خود تلاش کرنے میں نہیں نہ معلوم کتنا وقت خرچ ہو جاتا

۸۔ المستدرک حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جو کسی دوسری کتاب کو سامنے رکھ کر لکھی جاتے اور اس کے اخذ وہ احادیث ذکر کی جائیں جو کہ اصل کتاب میں ہونی چاہیے تھیں مگر وہ معنی اصل کی شرط پر پوری اترتی ہیں، لیکن کسی وجہ سے نہیں ہیں، مثلاً اگر کوئی شخص بخاری پر استدراک کرنا چاہے تو اس میں یہ ہو گا کہ ایک کتاب ایسی لکھی جائے جس میں ان تمام احادیث کو لیا جائے گا، جو بخاری میں ہونی چاہئے تھیں مگر بخاری ہونے کی بنا پر لیکن بخاری میں وہ کسی وجہ سے نہیں آسکیں تو یہ کتاب جو بعد میں لکھی گئی مستدرک علی البخاری کہلائے گی، چنانچہ حاکم نے اسی قسم کی ایک کتاب بھیجیں پر لکھی ہے جس کو مستدرک علی المصمیم کہا جاتا ہے۔

مستدرک کی مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ اس میں صرف وہ روایات ہونی چاہئیں جو اصل کتاب میں نہیں ہیں، لیکن حاکم کو ایک قساملی یہ ہوا کہ بعض روایات انہوں نے مستدرک میں ایسی ذکر فرمادیں جو اصل میں مصمیم میں موجود ہیں، اور دوسرا قساملی ان کا جو مشہور ہے وہ یہ کہ انہوں نے مستدرک میں بعض مشکوٰۃ روایات کو بھی لے لیا جو معنیف اصل کی شرط کے مطابق نہیں تھیں، اسی نے علماء نے ان کا تقب کیا ہے۔

۹۔ المختصر حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں کسی دوسری کتاب کی احادیث کی تحریک کیجائے، اور وہ اس طرح کہ صاحب مستخرج اصل کتاب کی ہر ہر حدیث کو اصل ہی کی ترتیب کے مطابق اپنی سند سے الگ کتاب میں ذکر کرے، اس طرح کہ اس کی سند کے درمیان معنیف اصل واقع ہو بلکہ صاحب مستخرج کی سند معنیف اصل کے شیخ یا شیخ یا شیخ سے آگے چل کر مل جائے، اور اس کا فائدہ تقویت حدیث

ہے، اب ہر کتاب کی دوسریں ہو گئیں، ایک اصل کتاب کی مسند اور دوسری مستخرج کی، جیسے مستخرج اسماعیلی جو بخاری شریف پر ہے اور مسند مسلم پر ابو حنوفہ کی مستخرج مشہور ہے، اور مستخرج ابوالنعمان مصنف ابی یوسفین پر ہے،

محدثین نے مستخرج کے لئے ایک شرط یہ بھی لکھی ہے کہ صاحب مستخرج ایسی مسند سے مدد لے نہ کرے جو مصنف اصل سے قریب ہو، مثلاً اگر اس کے پاس کسی مسند ہے جو مصنف اصل کے شیخ سے ملے یا کسی ہے تو پھر ایسی مسند نہ لائے جو مصنف اصل سے شیخ یا شیخ میں جا کر مل رہی ہو، البتہ اگر مدول کی کوئی غرض میں ہو مثلاً علم مسند وغیرہ تو امر آخر ہے۔

۱۰۔ الانبؤاد والفرایب، حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں کسی شیخ کے تفردات ذکر کئے جائیں، وہ روایات جو اس شیخ کے دوسرے اصحاب (تلامذہ) کے پاس نہیں ہیں، اب ظاہر ہے کہ اس میں جتنی حدیثیں ہو گئی ہوں غریب ہوں گی، جیسے دارقطنی کی کتاب الانبؤاد جو بہت مشہور اور جامع ہے، امام مسلم کی تصانیف میں بھی ایک کتاب اس نوع کی ہے۔

۱۱۔ غریب الحدیث، یہ وہ کتب ہیں جن میں احادیث کے الفاظ غریبہ کے معنی اور ان کی تشریح کی جاتی ہے، دوسرے مفسرین میں کہنے کے لغات حدیث کو بیان کیا جاتا ہے، کیونکہ حدیث کے معنی بیان کرنا آسان بات نہیں ذرا داری کی چیز ہے، چنانچہ لکھا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل سے حدیث کے ایک لفظ کے معنی دریافت کئے گئے تو انہوں نے فرمایا، مسدود اصحاب الغریب، یعنی جو لوگ لغات حدیث کے امام اور اس کے ماہر ہیں ان سے اس لفظ کے معنی پوچھو، میں حدیث کی شرح اور بیان مراد اپنے لگان سے نہیں کر سکتا، اسی طرح اصحابی جو لغت کے بہت بڑے امام ہیں ان سے ایک بار، اظہار الحق بمتنبہا کے معنی دریافت کئے گئے کہ سب کے کیا معنی ہیں؟ تو فرماتے گئے، ان لا افسر حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکنی العرب تو عرسان العرب اللزین، یعنی میں اپنی طرف سے حدیث کے معنی بیان نہیں کر سکتا، ہاں! اتنا جانتا ہوں کہ عرب کہتے ہیں متنبہ کے معنی متصل اور پڑوسی کے ہیں، بہر حال اس موضوع پر چند مشہور کتابوں کے نام یہ ہیں، ۱۔ کتاب الغریب ابو عبیدہ قاسم بن سلام کی، ۲۔ الفاظ زخمشری کی، ۳۔ کتاب الغریبین ابو عبیدہ ہروی کی، اور اس وقت اس نوع کی نہایت جامع دو کتابیں عام طور سے متداول ہیں، ایک انہیاب ابن الاثیر الجزری کی جو پانچ جلدوں میں ہے، اور دوسری کتاب مجمع البحار شیخ محمد طاہر یحییٰ (گجراتی) کی، یہ پانچ جلدوں میں ہے، اور انہیاب سے زیادہ مختصر ہے۔

۱۲۔ الطل، حدیث کی وہ کتاب کہلاتی ہے جس میں اسانید کی مثل کو بیان کیا جائے، مثل مع ہے علت کی، علت



محمد بن کی اصطلاح میں سند کے پوشیدہ عیب اور نقص کو کہتے ہیں۔ معنی ایک حدیث کی سند بظاہر سیدھی چکی ہے، لیکن فی الواقع اس میں کوئی باریک اور دقیق نقص ہے، جس کو ماہرین و ناقدین حدیث ہی سمجھ سکتے ہیں پس اصل حدیث کی وہ کتاب ہوئی جس میں اسانید کے دقیق اور پوشیدہ نقائص پر تنبیہ گنجائش ہے، اس نام سے بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، جیسے کتاب العلل امام بخاریؒ کی، کتاب العلل دارقطنیؒ کی، اور امام ترمذیؒ کی اس میں دو کتابیں ہیں، ایک العلل الصغیر جو ترمذیؒ کے اخیر میں ملتی ہے، اور ایک العلل الکبیر، اسی طرح العلل الکبیر ابن ابی حاتم کی، اور العلل المتناہیۃ فی الاحادیث الوابیۃ ابن جوزی کی،

۱۳۔ کتاب الاسماعین یا اسمعیلین، جس کو ہمارے یہاں جہل حدیث کہتے ہیں، اس تصنیف کا سلسلہ قائم ہوا ہے ایک حدیث کی بنا پر جو تہمتی کی شعب الایمان میں ہے، حدیث کے راوی ابو الدرداءؒ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ علم کی وہ کوئی مقدار ہے جس کے حاصل کرنے کے بعد آدمی فقیہ ہو جائے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من حفظ علی امتی اسمعین حدیثانی امدیٰ ینھضتہ اللہ فقیہا وکنت لہ یوم النقیامۃ شافعاً وشفیعاً، یہ حدیث تمام طرق کے اعتبار سے اگرچہ ضعیف ہے، لیکن اکثر حضرات محدثین نے اس مختصر سے عمل پر اتنا بڑا ثواب اور فضیلت حاصل کرنے کی لالچ اور حرص میں اربعینات تصنیف کی ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ نور اللہ مرقدہ نے ایک جہل حدیث لکھی ہے، جو بہت مختصر ہے، حضرت شیخؒ فرماتے تھے کہ میرے والد صاحب مفید الطالبین کے بجائے اس کتاب کو پڑھایا کرتے تھے، امام نوویؒ کی بھی کتاب الاربعین ہے جس کی متعدد شرح لکھی گئی ہیں، ابن رجب منبلیؒ، طاعلی قاریؒ اور شیخ ابن حجرؒ کی ان صاحب حضرات نے اس کی شرح لکھی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی ایک جہل حدیث لکھی ہے، اس میں انھوں نے ایک جہت یہ پیدا کی ہے کہ تمام احادیث صحیحین سے اس طرح کی ہیں کہ جن میں امام مسلمؒ کی سند امام بخاریؒ کی سند سے خالی ہے، حضرت شیخؒ نے مقدمہ لایع میں لکھا ہے کہ میں میرے منورہ میں اس جہل حدیث کی نذر سے شرف ہوا ہوں۔

۱۴۔ تعالیق، حدیث کی وہ کتاب ہے جس کے اندر صرف متون احادیث، بیان کی جائیں، اسانید کو حذف کر دیا جائے، جیسا کہ مصابیح السنۃ اور مشکوٰۃ المصابیح میں ہے، ان دونوں کتابوں میں صرف متون احادیث پر اکتفا کیا گیا ہے، البتہ صاحب مشکوٰۃ نے صحابی کے نام کا اضافہ کر دیا ہے، نیز حدیث ذکر کرنے کے بعد کتب مشورہ میں سے جن میں وہ حدیث پائی جاتی ہے، اس کتاب کا حوالہ دیا گیا ہے، اور تعالیق بہت ہیں، جیسے جمع بین الصمیمین حمیدیؒ کی، تجرید الصحاح مدرّج بن معاویہ العبدریؒ کی، جامع الاسماء ابن الاثیرؒ الجزریؒ کی، اور مجمع الزوائد بیہقیؒ کی، جس میں انھوں نے صحاح ستہ کے زوائد کو چھ کتابوں میں منبہ شلاش

مسند احمد، مسند الزہر، مسند البیہقی اور طبرانی کی مساجم ثلاثہ سے جمع کیا ہے، یعنی ان چھ کتب کی صرف ان احادیث کو جمع کیا ہے، جو صحاح ستہ میں نہیں ہیں، اور ان کتب کی وہ احادیث جو صحاح ستہ میں موجود ہیں ان کو نہیں لیا، ایسے ہی جمع الجوامع علامہ سیوطی کی جس میں انہوں نے تمام احادیث کو بالاستیعاب لینے کا قصد کیا تھا کہ معنی حدیثیں دنیا میں موجود ہیں سب اس میں آجائیں، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کام بہت مشکل تھا چنانچہ مصنف کا انتقال ہو گیا، اور کام پورا نہ ہو سکا، اس کتاب کو انہوں نے دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، اس طرح کہ احادیث تو لیکر مرتب علی الحروف اور احادیث فنیہ کو اسماء صحابہ کی ترتیب پر ذکر کیا، سیوطی کی جامع الضعیف جو مشہور کتاب ہے اور جس کی احادیث مرتب علی الحروف ہیں، انہوں نے اسی جمع الجوامع سے لی ہیں، اور کنز العمال جو حدیث کی مشہور و معروف کتاب ہے، یہ سیوطی کی جمع الجوامع ہی کی ترتیب ہے جس کو شیخ علی مقلی مشہور صوفی و محدث نے ترتیب دیا ہے،

۱۵۔ المسلمات حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں صرف احادیث مسلمہ کو ذکر کیا جائے اور الحدیث المسئل وہ حدیث ہے جس کی سند کے تمام رواۃ من اولہ الی آخرہ یا سند کے اکثر رواۃ کسی خاص وصف میں مشترک و متفق ہوں، جیسے الحدیث المسئل بالادلیۃ یعنی وہ حدیث جس کو ہر شاگرد نے اپنے استاذ سے سب حدیثوں سے پہلے سنا ہو مگر محدثین نے لکھا ہے کہ اس میں تسلسل اذیل سے آخر تک نہیں پایا گیا، بلکہ سند کے بعض حصہ میں پایا گیا، ایسے ہی الحدیث المسئل بالمعاصر یعنی وہ حدیث جس کو ہر شاگرد نے اپنے استاذ سے معاصر کے ساتھ سنا ہو، ایسے ہی الحدیث المسئل بقراءة سورة العنق یعنی ہر شاگرد نے جب استاذ سے یہ حدیث سنی تو استاذ نے بوقت تحدیث سورۃ العنق کی تلاوت کی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ احادیث سلسلہ میں سب سے زیادہ صحیح سلسل بقراءة سورة العنق ہے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور الثمرہ قدہ کی کتاب المسلمات جس کا پورا نام الفضل البین فی السلسل من حدیث البیہقی الامین، مشہور ہے، مدارس میں پڑھائی جاتی ہے، حضرت شیخ قرطانی تھے کہ اس کتاب کو سب سے پہلے حضرت مولانا فہیل احمد صاحب سہارنپوری نور الثمرہ قدہ نے تصحیح میں طبع کرایا تھا،

۱۶۔ شرح الاثر یہ بھی ازواج کتب حدیث میں سے ایک خاص قسم ہے، اور اس کو علم تاویل الحدیث اور مختلف الحدیث بھی کہتے ہیں، جس کا موضوع یہ ہے کہ جو احادیث بظاہر متضاد ہیں ان میں مطابقت پیدا کی جائے یا بعض کی بعض پر ترجیح ثابت کی جائے، اور یہ کام وہی حضرات مصنفین کر سکتے ہیں جو علم حدیث و فہم اور اصول تیوں میں مہارت رکھتے ہوں، چنانچہ اس نوع کی بعض تالیفات یہ ہیں، امام شافعی کی اختلاف الحدیث اور ابن قتیبہ الدینوری کی تاویل مختلف الحدیث اور امام طحاوی کی شرح معانی الآثار اور

مشکل الاثار نہایت جامع کتابیں ہیں۔

۱۷۔ الکتاب المؤلفۃ فی الادعیۃ الماثوۃ، اربع کتب حدیث میں بعض کتابیں ایسی ہیں جن میں صرف ادعیہ اور اذکار کی احادیث کو جمع کیا گیا ہے اور اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں عمل الیوم واللیلہ امام ربیع کی، عمل الیوم واللیلہ ابن سنی کی، کتاب الاذکار امام نووی کی، المحصل للمصنفین محمد بن محمد بن حمزہ شافعی کی، اور الحزب الاعظم لاطعی قاری کی، حضرت شیخ نے مقدمہ لامع میں تحریر فرمایا ہے، کہ ہمارے مشائخ و اکابر الحزب الاعظم کے رد کو ترجیح دیتے ہیں، محمد بن سلیمان الجزولی السملانی کی دلائل الخیرات پر کیونکہ اس کے اندر بعض روایات ضعیف ہیں۔

یہ مختصر طور پر مشہور اربع کتب حدیث ہم نے بیان کر دی ہیں۔ تفصیل کے لئے مقدمہ لامع اور الضعیف السامی کا مقدمہ دیکھا جائے۔

بسم اللہ تعالیٰ وتوفیقہ۔ یہاں تک تمہیدی مضامین مقدمہ العلم والکتاب پورے ہو گئے، اب صرف سند کو ذکر کرنا باقی ہے، اس کے بعد کتاب شروع ہو جائیگی، سند بیان کرنے سے قبل ایک اور مفید مضمون جو ذہن میں ہے، اور کبھی کبھی سبق میں اس کو میں بیان بھی کیا کرتا ہوں چونکہ اس کا تعلق بھی سند سے ہے لہذا پہلے اس کو سن لیجئے!

## ہندوستان میں علم حدیث

ہم لوگوں کی سندیں بلکہ یہ کہنے کے محدثین ہند کی تمام اسانید حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ پر جا کر مل جاتی ہیں، دراصل صورت حال یہ ہے جس کو تاریخ حدیث سے واقفین نے لکھا ہے کہ ہند میں گو علم حدیث کا سلسلہ کچھ نہ کچھ ہمیشہ سے ہی رہا ہے، لیکن بلا دعوے کے مقابلے میں بہت کم اور برائے نام، چنانچہ شروع میں صرف صفائی کی مشارق الاقرار پڑنے پڑھانے پر اکتفا کیا جاتا تھا، اس کے بعد اس میں مشکوٰۃ شریف کا اضافہ ہو گیا تھا اور بس۔

دسویں صدی کے وسط سے بلا دعوے میں علم حدیث کا انحطاط شروع ہوا، اور اسی کے ساتھ ساتھ حق تعالیٰ شانہ نے اس کے بالمقابل ہندوستان کے باشندوں کو حدیث کی تحصیل اور خدمت کی طرف متوجہ فرمادیا، چنانچہ دسویں صدی میں حضرت شیخ علی متقی برہانپوری صاحب کنز العمال، جن کی وفات ۱۱۵۹ھ میں ہے، کو حق تعالیٰ شانہ نے پیدا فرمایا اور ان کو خدمت حدیث کے لئے مستحب فرمایا، چنانچہ انہوں نے علم حدیث علم حجاز سے حاصل فرما کر ہندوستان میں آکر اس کا چرچا کیا، ان کے بعد ان کے شاگردوں کا سلسلہ چلا میسے شیخ عبدالوہاب برہانپوری المتوفی ۱۱۸۴ھ، اور شیخ محمد طاہر ریشی المتوفی ۱۱۹۵ھ، جن کی تصنیفات علم حدیث

میں بہت مشہور ہیں جیسے مجمع الباری جس کو تمام صحابہ سستہ کی شرح کہا جاسکتا ہے۔ ایسے ہی تذکرۃ الموضوعات وغیرہ

اس کے بعد پھر گیارہویں صدی میں دور آیا حضرت شیخ عبدالحق محدث البخاری ثم المدنی المتوفی ۷۵۰ھ کا۔ انہوں نے مجاز مقدس سے فن حدیث کو حاصل کیا، اور ہندوستان میں دہلی کو اس کا مرکز نشاۃ بنا یا، اور شروع حدیث میں بعض ادبی کتابیں تصنیف فرمائیں، چنانچہ موصوف نے مشکوٰۃ کی دوسری تصنیف فرمائیں، ایک عربی میں یعنی لغات التصحیح اور ایک فارسی میں یعنی اشد اللغات پھر ان کی اولاد و افتاد میں، محدثین پیدا ہوئے جنہوں نے حدیث کی شروحات لکھیں۔

اس کے بعد بارہویں صدی میں شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالحق دہلوی قدس سرہ العزیز المتوفی ۱۰۵۰ھ کا مبارک دور آیا، شاہ صاحب نے مجاز تشریف لیا کہ وہاں کے مشائخ خصوصاً شیخ ابوطاہر مدنی سے علم حدیث حاصل فرمایا، اور پھر ہندوستان واپسی کے بعد دینی خدمات خصوصاً علم حدیث کی خدمت میں بہترین مشغول ہو گئے، اور آپ ہی کے زمانہ سے ہندوستان میں صحابہ سستہ کے درس و تدریس کا سلسلہ شروع ہوا

اور پھر تیرہویں صدی میں حضرت شاہ صاحب کے بعد آپ کے اصحاب و اولاد کا سلسلہ چلا، جن میں حضرت شاہ عبدالغفر صاحب قدس سرہ المتوفی ۱۱۵۰ھ نے آپ کی نیابت کو حق ادا فرمایا، اور اس کے بعد ان کے تلامذہ میں سے ان کے نوابع حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب مہاجر کی، المتوفی ۱۲۵۰ھ اور پھر ان کے تلامذہ میں سے حضرت شاہ عبدالغنی مجددی مہاجر مدنی، المتوفی ۱۲۵۰ھ جن کے درس حدیث سے ہندوستان اور مجاز میں محدثین کی ایک جماعت تیار ہوئی، چنانچہ ان کے تلامذہ میں جبرۃ الاسلام قاسم العلوم حضرت مولانا قاسم صاحب نانوتوی، المتوفی ۱۲۵۰ھ۔

اور پھر اخیر میں یعنی چودہویں صدی میں قطب الارشاد راس الفقہاء والمحدثین حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی المتوفی ۱۳۵۰ھ ہیں جنہوں نے دسیوں برس تک تمام دورۃ تہنہا پڑھایا، اور اس کے بعد ان کے تلامذہ علماء دارالعلوم و مظاہر علوم جن کو سب ہی جانتے ہیں، جن میں قاسم طور سے ہیں مولانا محمد نجفی صاحب کاندھلوی کو ذکر کرنا ہے، اس لئے کہ وہ ہماری سند میں آتے ہیں، اور دوسرے اس لئے بھی کہ حضرت گنگوہی کی خدمات حدیث اور افتادیت دوسرے موصوف ہی کی بدولت تالیفات کی شکل میں سب کے سامنے آئی ہیں، اور اس کے بعد پھر ان کے صاحبزادے حضرت مولانا محمد زکریا صاحب الکاندھلوی ثم الہاجر مدنی نورالشرع قدسہ ہیں، اور ان ہی کے تلامذہ کے سلسلے میں ہم بھی داخل ہیں، حق تعالیٰ شانہ

فی الواقع بھی ہمارا ان محدثین عظام کے سلسلہ میں شمول فرمائے، جس طرح صورتہ سند حدیث میں ان حضرات کے ساتھ شمول ہو گیا ہے تو اس کی رحمت بے پایاں سے کیا بعید ہے۔

علائے لکھا ہے کہ اسناد یعنی باقاعدہ حوالہ کے ساتھ نقل در نقل میں اولہ الی آخرہ اس طور پر کہ ہر

## اسناد اس امت کی خصوصیت ہے

زمانہ میں ہر راوی ہر حدیث کو اپنی سند سے صاحب حدیث تک پہنچائے، یہ اس امت محمدیہ کے مخصوص میں سے ہے، گذشتہ امتوں کو یہ نعمت حاصل نہیں ہوئی، علامہ سیوطی لکھتے ہیں ارسال و احوال کیساتھ سند کا سلسلہ بہت سے یہودیوں کو پایا جاتا ہے، لیکن وہ اپنی سند کو اخیر تک یعنی موسیٰ علیہ السلام تک نہیں پہنچا سکے، بلکہ ان کے اور موسیٰ علیہ السلام کے درمیان بہت سے واسطے باقی رہ جاتے ہیں جن کو وہ پورا نہیں کر سکے، وہ لکھتے ہیں بل یقیناً جعیت یکون بہم ہجو و بین موسیٰ اکثر من ثلاثین عصی و اوانفا یہ یغفون الی شعوب و بنوہ، اسی طرح انھوں نے نصاریٰ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ بھی اپنی متنی شعوب اور پورے آگے نہیں پہنچ سکے، پس یہ خصوصیت اللہ تعالیٰ نے صرف امت محمدیہ ہی کو عطا فرمائی ہے کہ انھوں نے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہر قول و فعل کو بلکہ جملہ حرکات و سکنات کو پوری اطمینان اور سند متصل کے ساتھ نقل کیا ہے، امام مسلم نے مقدمہ مسلم میں حضرت عبداللہ بن مبارکؓ کا ارشاد نقل فرمایا ہے الا سند من الدین لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء، حضرات محدثین کے یہاں سند ذکر کرنے کا اہتمام نہ صرف احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کے ساتھ خاص ہے، بلکہ وہ اقوال ائمہ کو بھی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں، چنانچہ جامع ترمذی میں یہ چیز کثرت سے پائی جاتی ہے کہ وہ بسا اوقات ائمہ کے اقوال ذکر کرنے کے بعد اس کی سند بھی بیان کرتے ہیں۔

یہ بات ایک بدیہی سی ہے کہ کوئی حدیث خواہ مرفوع ہو یا موقوف بغیر سند کے ثابت اور مستبر نہیں ہو سکتی ہے، کسی شخص عالم و محدث

## بیان سند کی احتیاج

کی جلالت شان اس کو بیان سند سے مستغنی نہیں کر سکتی، بعض صحابہ کا تو یہ حال تھا کہ اگر ان سے کوئی صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کرتا جس کو اس نے آپ سے براہ راست سنا ہے تو وہ اس سے اس صاحب حدیث پر استسماں کرتے، ذکر پہلے آپ اس بات پر قسم کھاتے کہ یہ حدیث میں نے حضور سے سنی ہے، جیسا کہ حضرت علیؓ کے بارے میں مشہور ہے، اس بے مثال ضبط و احتیاط و اتقان و اہتمام کے ساتھ احادیث کا یہ ذخیرہ اور ہمارا دین متین نقل ہوتا چلا آیا ہے، بعض اکابر فقہاء و صوفیائے نے اپنی تصانیف میں استدلال و استشاد کے ذیل میں حدیثیں بلا سند بیان کر دی ہیں تو اس پر آنے والے علمہ کو بیان اسانید کے

لے مستقل طور سے کتابیں لکھیں پڑیں، مثلاً نصب الراية فی تخریج احادیث الہدایۃ، تالعیس الہیز تخریج عراقی وغیرہ جب تک دنیا میں نشر و اشاعت اور طباعت کا سلسلہ قائم نہیں ہوا تھا بلکہ محدثین حضرت روایت حدیث اپنے محفل سے یا اپنی خاص کتاب سے جس کو محدثین کی اصطلاح میں اصل سے تعمیر کیا جاتا ہے، بیان کرتے اس وقت تک ہر شخص اس بات کا مکلف تھا کہ حدیث کو مسند سے سن کر اس کو محفوظ رکھے، اور پھر بوقت روایت اس حدیث کو اپنی پوری سند سے طالبین کے سامنے بیان کرے، لیکن اب جب کہ کتب حدیث، متون احادیث، معانیہ کے طبع ہو کر سب جگہ منتشر ہو گئی ہیں، اور اب وہ دور نہیں رہا کہ کوئی محدث طلبہ کے سامنے حدیث اپنے محفل سے یا اپنے مخصوص مجموعہ اور نوشتے سے بیان کرے بلکہ انہی مطبوعہ کتب سے سماع حدیث و اسما حدیث کا سلسلہ قائم ہو گیا ہے، اور ان تعاینات و کتب کا انتساب ان کے معنی میں تک نہ صرف حدیث بلکہ حدیث و آثار تک پہنچ گیا ہے، تو اب ہر طالب حدیث یا محدث کو اپنی سند ان معنی میں تک بیان کرنا یا اس کو محفوظ رکھنا ثبوت حدیث کے لئے ضروری نہیں رہا، اور پھر سند کے آگے کا حصہ یعنی معنی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک خود ان کتب میں موجود ہے۔

غریب کہ اس زمانہ میں ثبوت حدیث یا معتد استدلالات بالحدیث کے لئے صرف یہ کافی ہے کہ مروید مشہورہ کتب حدیث میں سے کسی کتاب کا حوالہ پیش کر دیا جائے، لیکن اس میں شک نہیں کہ اپنی پوری سند کو بیان کرنا اور اس کو محفوظ رکھنا باعث برکت اور سرمایہ افتخار ہے، اسی لئے ہمارے اساتذہ کرام کا معمول رہا ہے کہ وہ شروع سال میں کتاب کے شروع کرنے سے قبل اپنی سند بیان کرتے ہیں، انہی کے اتباع میں ہم بھی اپنی سند بیان کرتے ہیں۔

اس کے بعد ہم اصل مقصود یعنی اپنی سند حدیث کو بیان کرتے ہیں، یہ پہلے آپ کا کہ ہماری بلکہ جملہ محدثین ہند کی مختلف سندیں سب کی سب حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ سے جا کر مل جاتی ہیں، ہمارے اساتذہ حدیث خصوصاً حضرت شیخ نور اللہ مقدمہ کا معمول سند کے سلسلہ میں یہ تھا کہ وہ اپنی سند صرف حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ تک بیان فرمایا کرتے، اور پھر اس سے آگے کی سند کے بارے میں حضرت شیخ یہ فرماتے تھے کہ شاہ صاحب نے اپنی سندیں تحریر فرمایا کر شائع کر دی ہیں، جو مطبوعہ ہیں، اور ملتی ہیں مثلاً الاسماء المعصات الاستلاء، اور میں نے مثالی کے طور پر شاہ صاحب کی ایک سند مقدمہ اور جز میں اپنی سند کے ساتھ بیان کر دی ہے، جیسا ہے تو وہاں دیکھ لیں، لہذا اب سند کے گویا تین حصے ہو گئے، ایک ہمارے سے لے کر شاہ ولی اللہ صاحب تک، دوسرا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سے لے کر صاحب کتاب تک، اور تیسرا حضرت صاحب کتاب سے لے کر صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک، تیسرا حصہ تو خود کتاب میں

موجود ہے، یہیں یہاں مرث پہلا حصہ بیان کرتا ہے،

## میری ابو داؤد کی سند

اب اس کتاب یعنی ابو داؤد کی میری سند سنئے، میں نے ابو داؤد شریف دو مرتبہ دو استادوں سے پڑھی ہے،

پہلی مرتبہ ششہ میں جو میرا دورہ حدیث کا سال تھا، اس میں ابو داؤد شریف میں نے سابق ناظم حضرت مولانا محمد اسحاق صاحب نور اللہ مرقدہ سے پڑھی، اس کے بعد ششہ میں جب کہ احقر پہلی بار مظاہر علوم میں ابو داؤد پڑھا رہا تھا، اس وقت بندہ نے دوبارہ ابو داؤد شریف حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ سے پڑھی۔

بہر حال بندہ کی پہلی سند اس طرح ہے، بندہ اس کتاب کو روایت کرتا ہے مولانا اسحاق صاحب سے، وہ روایت کرتے ہیں حضرت مولانا محمد عینی صاحب کاندھلوی سے، وہ روایت کرتے ہیں حضرت اقدس مولانا رشید احمد گنگوہی سے، وہ روایت کرتے ہیں حضرت شاہ عبدالغنی مجددی سے، وہ روایت کرتے ہیں اپنے والد ماجد شاہ ابوسعید مجددی سے، اور وہ روایت کرتے ہیں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب سے۔

اس کی شکل یہ ہوئی تھی کہ لایع اللہ لاری جس کا اہل حضرت شیخ احقر سے کراتے تھے، اور اس میں حضرت کاہر روز یک مندرجہ وقت صرف ہوتا تھا، اس کی آخری جلد کی تسوید اسکا سال میں پوری ہوئی، اور یہ وہ سال تھا جس میں مجھے سبھی ابو داؤد پہلی مرتبہ پڑھانے کے لئے دی گئی تھی، اور اس کا سبقت میرے سپرد ہوا تھا، فریاد توبہ کی تکمیل کے بعد حضرت شیخ کا کافی وقت فارغ ہو گیا، اس پر حضرت شیخ نے احقر سے فرمایا کہ میری ابو داؤد کا تسوید میں میں سب پڑھایا کرتا تھا، اس پر میرے حواشی اور بین السطور ہیں، میرا بی چاہتا ہے کہ میں اپنے بین السطور اور حواشی میں بہت سے اشارات کی شکل میں اور مجلس میں تجھے سمجھا دوں، اس پر احقر نے عرض کیا کہ بھائے اس کے کہ میں جناب والا کے مرث حواشی وغیرہ بکھوں، ہاں مگر کتب ہی آپ سے پڑھوں، حضرت نے احقر کی اس درخواست کو قبول فرمایا، چنانچہ پھر حضرت اس احقر کو روز آئے تھوڑا تھوڑا بتائے سبقت مدرسہ پڑھاتا تھا اتنا حضرت احقر کو پڑھاتے رہے، اور اخیر سال تک محمد اشرف کتب پوری ہو گئی، سال کے اخیر میں آخری دن سبقت کو متدارکابی باقی رہ گئی تھی، پوری کتب الادب باقی تھی سردی کی رات تھی جس دن صبح کو کتاب ختم ہو رہی تھی اس سے پہلی شب میں احقر نے پوری کتب الادب حضرت شیخ سے مناسک کے بعد رات کے ۱۲ بجے تک پڑھ کر ختم کی، دورہ کے باقی مدرسے کے سب اسباق پورے ہو چکے تھے، طالب رجب کی ۱۹ یا ۲۰ تاریخ تھی چنانچہ احقر نے مسیحی گھنٹہ میں کتب کا آخری سبقت شروع کر دیا جو تھے گھنٹہ کے اخیر تک پڑھا کر کتب کو ختم کیا، کتب ختم کرنے کے بعد احقر حضرت کی خدمت میں پہنچا، حضرت نے شاباش اور جزا کا انصر دیا، اور اس وقت حضرت دسترخوان پر پہنچ چکے تھے، چنانچہ حضرت کے ساتھ کھانے میں شریک ہوا، ساتھ کھانے کا معمول پیچھے ہی سے تھا، اور معلوم ہوا کہ اس پورے وقت میں حضرت کی توجہ احقر کے سبقت پڑھانے کی طرف رہی، فوراً اللہ مرقدہ واجل جنتہ مثلاً و آخرنا معہ۔

بندہ کی دوسری سند حضرت شیخؒ کے ہے اور حضرت شیخؒ کی تین سندیں ہیں دوسریں قرآنہ اور ایک سند اجازتہ حضرت شیخؒ نے عرصہ میں دورہ کی اکثر کتابیں اپنے والد ماجد مولانا محمد بنی صاحبؒ کے پڑھیں۔ اور اس کے بعد عرصہ میں مسلسل کئی سال تک دورہ کی اکثر کتابیں حضرت سہارنپوریؒ کے پڑھیں۔ اس لئے حضرت شیخؒ کی دوسریں تقریرات ہو گئیں اور تیسری سند اجازتہ ہے۔

حضرت شیخؒ کی پہلی سند اس طرح ہے، حضرت روایت کرتے ہیں مولانا محمد بنی صاحبؒ سے، وہ حضرت اقدس مولانا رشید احمد صاحبؒ گنگوہیؒ سے، وہ شاہ عبدالغنی مجددیؒ سے، وہ شاہ ابوسعید مجددیؒ کے، اور وہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے۔

حضرت شیخؒ کی دوسری سند اس طرح ہے، حضرت شیخؒ روایت کرتے ہیں حضرت مولانا غلیل احمد صاحبؒ سہارنپوریؒ سے، وہ حضرت مولانا محمد مظہر ناٹوٹیؒ سے، وہ حضرت مولانا ملک علی ناٹوٹیؒ سے، وہ مولانا رشید الدین خان دہلویؒ سے، اور وہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے۔

حضرت شیخؒ کی تیسری سند اجازتہ ہے، وہ اس طرح ہے، حضرت شیخؒ روایت کرتے ہیں مولانا عنایت الہی صاحبؒ (مدرسہ کے ہتم اول) سے، وہ روایت کرتے ہیں حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ سے، وہ شاہ محمد اسحاق صاحبؒ سے، اور وہ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ سے نور اللہ مزناذہو۔

حضرت شیخؒ کی سائید ثلاثہ میں سے تیسری سند اجازتہ ہے، اس کو اگر آپ غور سے دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ شاہ صاحبؒ تک اس میں ایک واسطہ کم ہے، اس لئے وہ سند سند غالی ہوئی، یہ تین سندیں ہوئیں ہمارے حضرت شیخؒ نور اللہ مرقدہؒ کی، اس میں حضرت مولانا غلیل احمد صاحبؒ سہارنپوریؒ کی صرف ایک سند آئی ہے۔

جانتا چاہئے کہ حضرت سہارنپوریؒ کی بھی تین سندیں ہیں۔

ایک تو دی جو اوپر مذکور ہوئی۔

دوسری یہ کہ حضرت سہارنپوریؒ کو اجازت حدیث حاصل ہے، حضرت شاہ عبدالغنی مجددیؒ سے، اور شاہ صاحبؒ کی سند اوپر گذر گئی۔

تیسری سند اس طرح ہے کہ حضرت سہارنپوریؒ نے ابو داؤد شریف، بیہ و رمضان المبارک حضرت مولانا عبدالقیوم صاحبؒ بڑھانویؒ، نمبر۴ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ و داماد شاہ اسحاق صاحبؒ سے پڑھی، اور مولانا عبدالقدیم صاحبؒ بڑھانویؒ شاگرد ہیں شاہ اسحاق صاحبؒ کے، جن کی سند اوپر مذکور ہو چکی۔

اس کے علاوہ دوسریں حضرت سہارنپوریؒ کی سلاسل مجازیہ میں ہیں، جس وقت حضرت سہارنپوریؒ

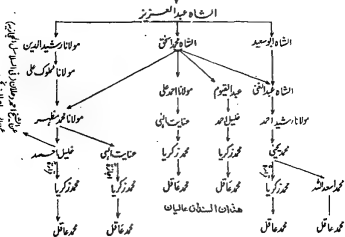


حجاز مقدس تشریف فرما تھے تو بعض علماء حجاز سے آپ نے اجازت حدیث ماحصل فرمائی تھی، ۱۔ عن الشیخ احمد دحلان، ۲۔ عن السیّد احمد البرزنجی، اس طرح حضرت سہارنپوری کی کل پانچ سندیں جو گئیں، جن میں دوسریں قراءۃ ہیں، اور باقی تین اجازت۔

مذکورہ بالا سلسلہ آسانید میں اب آپ بھی شامل ہو رہے ہیں۔ دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ سلسلہ کی برکات سے ہمیں نوازے اور ہمیں اس کی لاج رکھنے کی توفیق عطا فرمائے۔ ان اکابر و مشائخ کے اجتماع کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین)

قد تمت المبادئ من مقدمة العلوم والكتاب، والله ولي التوفيق والسداد وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين. وعلى الله تعالى غنى ذخر خلقه سيدنا ومولانا محمد وال وصحبه باجمعين

مسند الہند شاہ ولی اللہ احمد بن عبد کریم دہلوی



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

**ابتداء بالبسملة وترك حمد** | معصفت علیہ الرحمہ نے اپنی اس سنن کو صرف بسم پر اکتفا کرتے ہوئے شروع فرمایا حمد کو ذکر نہیں کیا، اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ تفسیر ان کریم کا اتباع کرتے ہوئے قال تعالیٰ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ عَلَیْہِ سُبْحَانَہُ بِسْمِ اللّٰہِ فَعُوْذٌ بِہٖز اور ایسا ہی دوسرے حضرات متقدمین نے اپنی تصانیف میں کیا ہے، جیسے امام مالکؒ نے مؤطا میں، امام احمد بن حنبلؒ نے مسند میں اور اسی طرح متقدمین صحاح ستہ میں سے سب ہی نے علاوہ امام مسلمؒ کے بسم پر اکتفا فرمایا، حمد کو ذکر نہیں فرمایا۔

اب رہا یہ اشکال کہ ایک روایت میں جس کو معصفتؒ بھی اس سنن میں ذکر کیا ہے حمد کا ذکر ہے، کمال اموی ہال لاہد الثیہ بعد اللہ فہو قطع، گویا معصفتؒ نے اپنی بیان کردہ روایت پر عمل نہیں کیا، ہمارے اس کے تصدو جواب دیتے ہیں۔

۱۔ اس مقام پر اور اوڈ کے لئے تنقیہ ہیں، بعض نسخوں میں بسم کے بعد حمد بھی مذکور ہے، بذل الجہود میں اس لئے کی عبارت لکھی ہے۔

۲۔ اس روایت میں کتابت کی قید نہیں ہے، بلکہ صرف ابتداء بالحمد مذکور ہے، ہو سکتا ہے معصفتؒ نے بسم کی کتابت کے بعد حمد کو زبان سے ادا کیا ہو، جیسا امام احمدؒ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ روایت حدیث کے وقت سُبْحَانَ اللّٰہِ عَلَیْہِ وَسَلَامِ زبان سے کہتے تھے کچھ نہ تھے۔

۳۔ یہ روایت جس میں حمد کو کہے سند اضعیف ہے، اس کی سند میں معصفتؒ نے کلام کیا ہے کتاب الادب میں یہ حدیث مذکور ہے۔

۴۔ ابتداء بالحمد خصوصاً بسم خطاب (بیان و تقریر) کیساتھ، کتابہ فطوط اس میں داخل نہیں، دلیل اس پر مضمون صلی اللہ علیہ وسلم کا فرض عمل ہے وہ یہ کہ آپ اپنا خطبہ ہمیشہ حمد سے شروع فرماتے، اللّٰہُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی خَلْبِہٖ کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھتے تھے، اس کے باقاعدہ فطوط کی ابتداء صرف بسم سے فرماتے، مثلاً بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ اَلِیْہِ قَوْلُ الْاِزْہِ اور مَعْلَمِہ حدیث میں ہے بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

۵۔ ذکر مولانا شہر احمد عثمانی نقل عن الزرقانی، قلت قال لا یفتا الزرقانی عن مولانا شہر احمد عثمانی فی حلیہ لی قال ۱۰

هذا ما ناضى عليه محمد رسول الله وخبره وغيره۔

۵۔ حمد سے مقصود نفیس ذکر ہے نہ کہ مخصوص لفظ حمد جیسا کہ سند احمد کی روایت میں تصریح ہے کل امر ذکا بال حمد  
یبدأ بذكر الله فلهذا قطع وابتر، اور نفیس ذکر بسلسلہ سے حاصل ہو گیا

۶۔ حمد کہتے ہیں صفات کا لہر کے اظہار کو اور یہ معنی فیض الرحمن الرحیم میں حاصل ہو گئے۔ یہ جواب مفرت شیخ کے  
والد مولانا محمد بنی صاحب کو پسند تھا۔

فناشدہ: علامہ ادریشہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ جو حضرات مصنفین ابتداء بالمسلسلہ الحمد کی روایات میں تطبیق دیتے  
ہیں کہ ایک جگہ ابتداء بخلق اور ایک جگہ ابتداء اصفائی مراد ہے، یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث بسلسلہ حمد لہر الگ  
الگ دو معنی میں نہیں ہیں کہ ان دونوں میں تضاد مضمان کر یہ جواب دیا جائے بلکہ ایک ہی روایت ہے جس کے اندر  
اضطراب ہے بعض رواۃ الحمد کو اور بعض رواۃ بسلسلہ کو ذکر کرتے ہیں۔

## کتاب الطہارۃ

مصنف نے سب سے پہلے کتاب الطہارۃ کو ذکر کیا جس کی وہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے وہ یہ کہ یہ کتاب  
سنن کے قبیل سے ہے اور سنن افراد کتب حدیث میں سے اس نوع کو کہتے ہیں جس کی ترتیب ابواب فقہیہ کی ترتیب۔  
پر ہو اور چونکہ مفترقات اعتبار کلام کتب فقہ کو کتاب الطہارۃ سے شروع کرتے ہیں اس لئے امام ابو داؤد نے اپنی اس  
سنن کو کتاب الطہارۃ سے شروع فرمایا۔

اب یہ سوال رہ جاتا ہے کہ فقہاء کتب الطہارۃ سے کیوں شروع کرتے ہیں، سو اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کی  
تخلیق عبارت کے لئے ہوئی ہے بق تعالیٰ کا ارشاد ہے وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا، الیۃ اور ام العبادات  
وجامع العبادات صلوة ہی ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، ہنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان  
لا الہ الا اللہ وان محمداً رسول اللہ تعالیٰ فام القلۃ الی اس میں آپ نے تمام ارکان پر نماز کو مقدم کیا ہے، اور نماز کے  
لئے کچھ شرائط ہیں جنہیں اقوی شرط طہارت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ شرط ہمیشہ شرط مقدم ہو کر کرتی ہے پھر موقوف  
علیہ ہونے کے، اس نے مفترقات اعتبار اور اصحاب سنن اپنی کتابوں میں کتاب الطہارۃ کو پہلے ذکر کرتے ہیں۔

بعض علماء نے فرمایا ہے کہ اگر مسائل کا اعتبار بنسب کیا جائے یعنی جنس  
کتاب اور باب کی اصطلاح

لے کتاب اور باب کی اصطلاح کا استعمال زیادہ سے ہے جیسا کہ صاحب سنن نے بیان کیا ہے۔

کہ جنس متعدد انواع کو جامع ہوتی ہے اور کتب کے معنی بھی لغت جمع ہی کے ہیں، اور اگر مسائل کا اعتبار بنو عبا کیا جائے یعنی صرف ایک نوع کے مسائل کو بیان کرنا مقصود ہو تو اس کو باب سے تعبیر کرتے ہیں، اس لئے کہ باب کے معنی بھی ایک لغت میں نوع کے آتے ہیں اور اگر بعض جزئیات کو قابل سے متنازع کر کے بیان کرنا مقصود ہو تو اس کو فصل سے تعبیر کرتے ہیں، کیونکہ وہ قابل سے مفصل اور جملہ سے، ان تینوں کے درمیان آپ نسبت ایسے ہی کہتے ہیں کہ مناطہ کے یہاں جنس، نوع اور صنف کے درمیان ہے، یعنی جنس عام جیسے الحيوان، نوع خاص جیسے الانسان، اور صنف اخص جیسے الانسان الرومی ایسے ہی کتب عام، باب خاص اور فصل اخص ہے۔

**طہارة کے معنی اور اقسام** طہارة مصدر ہے طهر يطهر کا نذر اور کرہ ہے، اس کے معنی نغوی ہیں اختلافه والتشريع من الملة اور الادناس یعنی کثرت اور سيل کيل سے

پاک و صاف ہونا، اور شرعا طہارتہ کہتے ہیں۔ ازالہ محدث یا ضبط کے لئے قاعدہ مشرعیہ کے مطابق احد الطہرین۔ (ای الماء والصلی) کو استعمال کرنا۔ تو طہارتہ کی دو قسمیں ہوں گی۔ ۱۔ ازالہ محدث۔ ۲۔ ازالہ غث، پھر اول کی دو قسمیں ہیں، ۱۔ عن المحدث الاصح جس کو فرض کہتے ہیں، ۲۔ عن المحدث الاکبر جس کو فرض کہتے ہیں، یہاں پر مطلق اور جنس طہارتہ مراد ہے اس لئے کہ مستفاد مقصود وہی کو ذکر کرنا ہے، چنانچہ ہم ازل سے فارغ ہو کر قسم ثانی کو بیان کریں گے۔

صوفیہ کے یہاں طہارتہ کی چند قسمیں ہیں، ۱۱۱ غزالی فرماتے ہیں اس کی چار قسمیں ہیں، ۱۔ طہیر الظاہر عن المحدث والنجس۔ ۲۔ طہیر البوارع عن الخوام، ۳۔ طہیر القلب عن الرذائل، ۴۔ طہیر السر عما سوى الله تعالى یعنی ہندوان قلب کو غیر اللہ کے تعلق سے پاک کرنا۔ طہ پاک کن قلب مراد از خیال غیر غریب، وقال ابو الطیب۔

عذل العواذل تنحوک قلبی الشاغل

وہی العصب تنبت فی سودا شہ

## يَا بَا التَّغْلَى عِنْدَ قَضَا الْحَاجَةِ

یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ مستفاد طہارتہ کی ابتداء تو اب متنازع کیا تھ کہوں فرمائی؟ جواب یہ ہے کہ مغفرت متنازع کرنا

مٹ صنف کہتے ہیں اس نوع کو جو متعبد ہو کر تہذیب کیا تھ، جیسے الانسان الرومی مٹ، اور اؤد کی شرعاً واجبہ المقصود میں اس کو باب ضرر و غریب سے کہا ہے، لہذا ہر کتابت کی غلطی سے جو مٹ غریب نہیں غریب ہے، حضرت نے بدل میں اس سے تہذیب فرمائی ہے۔

نے لکھا ہے کہ وضو اور غسل سے پہلے مقدار عایت سے فارغ ہونا ادلی اور مستحب ہے، موجب یہ بات ہے تو مناسب ہو کہ ہدایہ کی ابتداء آداب استنجائی سے کی جائے تاکہ ترتیب ذکر کی ترتیب خارجی کے مطابق ہو جائے ہم نے پوری کتاب کو دیکھنے سے یہی اندازہ لگایا ہے کہ مصنف عظام رحمہ اللہ تعالیٰ ابواب کی ترتیب قائم کرنے میں وجہ و خداج، اور ترتیب کو ملحوظ رکھتے ہیں جو بہت ہی مناسب طریقہ ہے، دوسری بات یہ ہے کہ ہدایہ کا وجہ آدمی سے اس وقت متعلق ہوتا ہے جب پہلے سے ناقص ہدایہ موجود ہو ورنہ بغیر اس کے قصیل حاصل ہے، اور ناقص و ضعیف کثیر اور قویٰ و غیر خارج عن السبیلین یعنی بول باز ہیں، تو اس موجب و منہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ان ابواب کو پہلے لایا گیا۔

مصنف نے آداب غلاریہ ان کرنے کے لئے تقریباً یکس باب منقطع فرمائے ہیں۔ اور ان سب میں آداب استنجاء کو بیان کیا ہے، ابن العربی نے عارفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں استنجاء کے آداب ذکر فرمائے ہیں سبحان اللہ! پہلی شریعت محمدی کتنی جامع شریعت ہے کہ اس میں استنجاء جیسی معمولی چیز کے لئے اس قدر آداب ہیں۔ اللہم اجعلنا متأدبین بأداب الشریعة علی صلحہا الفحل الصلوة والتعبیة۔

یہاں پر مصنف نے سب سے پہلے جو آداب بیان کیا ہے وہ تخلی ہے یعنی استنجاء کے لئے غلوت و تنہائی اختیار کرنا، زمانہ جاہلیت میں یہ ہوتا تھا کہ بلا تکلف ایک دوسرے کے سامنے بیٹھ کر تھار عایت کرتے تھے اور آپس میں باتیں بھی کرتے بہتے تھے، جیسا کہ یہ مضمون پانچ چھ باب بعد ایک حدیث میں آ رہا ہے، اسلامی تعلیمات نے اگر اس کو ختم کیا۔

نیز جاننا چاہئے کہ اسی سلسلہ کا ایک اور باب کتاب میں آگے آ رہا ہے، باب الاستئذان فی الخلاء، یہ دو ادب الگ الگ مستقل ہیں، تخلی مستقل ادب ہے اور کسر مستقل ادب ہے، تخلی حاصل ہوگی انتقال مکانی اور تبادلہ انسان سے کہ آبادی سے دور بنا جائے، اور استئذان کے لئے بعد ضروری نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق آبادی سے بھی ہے، چنانچہ استنجاء کے لئے آبادی کے علاوہ کوئی خالی مکان ہو تو اسی جگہ پر وہ قائم کرنا ہوگا، اسی لئے ہم نے کہا کہ یہ دو ادب الگ الگ مستقل ہیں۔

۱۔ عن المغيرة بن شعبه، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں بیان فرمائی ہیں ایک حضرت مغیرہ بن شعبہ کی دوسری حضرت جابر بن عبد اللہ کی، دونوں کا مضمون ایک ہی ہے، البتہ دوسری حدیث میں تھوڑی سی زیادتی ہے جو معلوم ہو جائے گی۔

قولہ کان اذا ذهب المذهب، یعنی پہلی شرط طہ و طہ جب مقدار عایت کے لئے جاتے تو دوری اختیار فرماتے یعنی آبادی اور لوگوں سے، اب یہ کہ آپ کتنی دوری اختیار فرماتے، اس حدیث میں مذکور نہیں ہے، اس سے اگلی حدیث میں مقدار بعد بیان کیا گیا ہے اور اس میں ہے حتی لا يراه احد، کہ اتنی دوری اختیار فرماتے کہ لوگوں کی نظروں سے

ادخل جو ہمیں اور استخار کے وقت کسی کی نظر نہ پڑے، معارف السنن میں جمع الفوائد کے حوالے سے لکھا ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں اس بحد کی مقدار سٹین کیساتھ بیان کی ہے یعنی دو میل کے قریب۔

اب یہ کہ اس اعداد کی حکمت کیا ہے، علمائے نے لکھا ہے کہ گو ستر یعنی نو گول سے پرہ اور تنہائی آبادی میں بھی حاصل ہو سکتی ہے، لیکن دور جانے میں یہ فائدہ ہے کہ طہانان سے اور کل کر فارغ ہو سکے گا، اگر قریب میں لوگ ہوں گے تو اخراج رتخ میں تاں مل ہوگا اور حسیا آئے گی، نیز آبادی والوں کی بھی اس میں مصلحت ہے، گندگی ان سے دور رہے گا، گو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل مان کر میرے سے محفوظ تھے بلکہ آپ کے خصائص میں سے یہ بات منقول ہے کہ آپ کا فساد زمین پر چڑھا نہیں دیکھا گیا، زمین اس کو نعل یعنی تھی۔

قولہما ابعد یہ فعل متعدی ہے جس کو مفعول کی احتیاج ہے جو یہاں مذکور نہیں ہے تقدیر مہارت یہ ہو سکتی ہے ابعد نفسه عن الناس، اور بعض شارح نے لکھا ہے کہ ابعد یہاں پر فعل لازم کی جگہ استعمال کیا گیا ہے، ای بعد عن الناس اور فعل متعدی کو لازم کی جگہ بعض مرتبہ مبالغہ استعمال کیا جاتا ہے، جیسے زید يعطی، یعنی زید خوب بخشش کرتا ہے، ایسے ہی یہاں پر مبالغہ مقصود ہے اور ترجمہ ہو چکا کہ دور کیا اختیار فرماتے تھے، المذهب، میں دو اقسام ہیں یا مہد بھی ہے یا نفرت مکان ہے، اور افعال لازم پر حال جہد فارغی ہے، یعنی جب آپ جاتے مفعول جاتا اور مفعول جانے سے مراد قضاء حاجت کے لئے جانا ہے، اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا جب آپ جاتے جانے کی جگہ جس سے مراد بیت الخلا ہے، شارع نے لکھا ہے کہ فقط مذہب عرفا بیت الخلا کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح فقط خلا، مرفق، برماض اور کیف ہے سب کے ایک ہی معنی ہیں۔

اس حدیث سے مضغ نے ترجمہ الباب یعنی تھلی کو ثابت کیا ہے، اس حدیث میں گو فقط تھلی موجود نہیں ہے لیکن معنی مضغ نے ابعد سے نکالے ہیں کہ دوری اختیار کرنے سے آپ کا مقصود خلوت حاصل کرنا تھا، حدیث کی مطابقت ترجمہ الباب سے کبھی تو مرید یعنی لفظ و معنی ہوتی ہے اور کبھی مناسبت صرف معنی ہوتی ہے یعنی بطریق استہزاء، تو یہاں پر ایسا ہی ہے اور اگر مصنف یہاں پر بھائے تھلی کے باب الایعاد یا باب التباہد عند الحاجة قائم فرماتے، جیسا کہ بعض مصنفین امام نسائی و ابن ماجہ نے کیا ہے تو مطابقت لفظ و معنی ہر طرح ہو جاتی، لیکن اس صورت میں ترجمہ الباب میں کوئی وقت اور یاریگی ہوتی، اب ایک استہزاء کی شان پیدا ہو گئی ہے، امام ترمذی نے اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے باب ما جاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ذهب المذهب ابعد، یہ ترجمہ بلغۃ الحدیث ہے، اور خازن ہے کہ اس میں کوئی یاریگی نہیں ہے سادگی ہے، صحاح ستہ میں سب سے زیادہ آسان اور سیدھے سادے تراجم جامع ترمذی کے ہیں۔

صحاح ستہ کے تراجم کا باہمی فرق و مرتبہ | مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔ جیسا کہ

عرف الشذی میں ہے کہ صحاح ستہ میں سب سے اعلیٰ تراجم کو صحیح بخاری کے ہیں وہ اس معاملہ میں سابق الغایات ہیں۔ اور بخاری کے بعض تراجم اس قدر ہائیک اور دقیق ہیں کہ غیر العقول واقع ہوئے ہیں۔ شراح بخاری کو تراجم بخاری مل کرنے کے لئے مستقل اصول مرتب کرنے پڑے۔ چنانچہ حضرت شیخ فرادرہ قدس نے مقدمہ سلاطین تقریباً شرا مول بیان فرمائے ہیں۔ غرضیکہ بخاری کے تراجم سب سے اعلیٰ ہیں۔ اور اس کی بہن یعنی صحیح مسلم اس کا حال یہ ہے کہ تراجم بخاری نے اندرون دنیائے عرب و گوتکب فی افانق مسنون کے لحاظ سے محبوب و مرتب ہے۔ لیکن غداؤں اور تراجم ابوالواہب انہوں نے از خود قائم نہیں کئے بعد میں شراح کو قائم کرنے پڑے۔ اور اس کے بعد درجہ ہے سنائی کے تراجم کا۔ اس کے تراجم بھی کافی دقیق اور فنی ہیں کبھی تو ان کا ترجمہ بخاری کے ترجمہ سے بالکل ہی ملتا ہے۔ غرضیکہ اس کے تراجم کا مل کرنا بھی کافی محنت طلب ہے۔ اور اس کے بعد پھر درجہ ہے سنن ابوداؤد کے تراجم کا۔ اور اس کے بعد پھر درجہ ہے ترمذی کے تراجم کا۔ عرف الشذی میں اتنا ہی لکھا ہے اور میں کہتا ہوں کہ سنن ابن ماجہ کے تراجم بھی بہت صاف اور واضح ہیں۔

۲۔ عن جابر بن عبد اللہ قال قال کان اذا اراد البراز، فو براز یا کے فقر اور کسرہ دونوں کیساتھ آتا ہے۔ اس کے معنی تو صحیح اور کلمے میدان کے ہیں۔ ابن الاثیر البزری کہتے ہیں کہ اعلیٰ معنی تو اس کے ہیں۔ لیکن پھر بعد میں قضا حاجت سے کتا یہ ہو گیا ہے۔ اس لئے کہ لوگ ایسے میدان میں قضا حاجت کرتے ہیں جس طرح کہ غلارہ دراصل مکان خالی کو کہتے ہیں۔ اور پھر اس کو چارواں محل قضا حاجت میں ہستمال کرتے تھے۔ اس مناسبت سے کہ لوگ قضا حاجت خالی جگہ کرتے ہیں۔ یہ جو کہنے کہا کہ برازیں دونوں حرکت فقر اور کسرہ چاہئے یہ جو ہری اور صاحب قاموس کی بنائے ہے۔ لیکن فطانی مشہور شارح حدیث نے یہاں پر کسرہ کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ براز ہا کسر تو باب مفاعلت کا مصدر ہے جس کے معنی مبارزت یعنی لڑائی میں مقابلہ کے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے جو ہری نے لکھا ہے کہ براز ہا کسر کے دونوں معنی آتے ہیں۔ مبارزت و مقابلہ اور غائط یعنی انسان کے بدن سے جو غلط نکلے گا ہذا ہذا شریک ہما دونوں معنی ہیں

دفع تعارض بین الروایات الواردة فی الباب | حدیث انباب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو عادت شریفہ بیان کی گئی ہے اس پر

یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت جن عطر کی میت مفعول والی روایت جو باب الرخصة فی استقبال القبلة میں آئی ہے وہ اس کے خلاف ہے اس سے آپ کا مکان کے اندر قضا حاجت کرنا ثابت ہو رہا ہے۔ حضرت نے بذل میں اس کی دو تہیں لکھی ہیں یا تو یہ کہا جائے آپ کی عادت دور جانے کی بنا رکعت فی السجود سے پہلے کی ہر

یعنی جب گھروں میں بیت الخلاء نہیں ہوتے تھے پھر بعد میں جب گھر و۔ میں بیوت الخلاء بننے شروع ہو گئے تو آپ نے اس ابعد کو ترک فرمادیا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ عادت شریفہ جو اس حدیث میں مذکور ہے اس کا تعلق سفر سے ہے۔ یعنی سفر میں جہاں منزل اور پڑاؤ ہوتا تھا اس وقت قریب میں استنجاء نہ فرماتے تھے بلکہ غاصلے پر جا کر استنجاء فرماتے تھے، سفر میں یہ عادت نہ تھی۔

یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ مصنف کی غرض جمع روایات و کثیر روایات نہیں ہے۔ بلکہ وہ توحید الباب کو ثابت کرنے کے لئے ایک ہی حدیث کے ذکر کرنے کو کافی سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ انھوں نے اپنی اس عادت کی تصریح اس رسالہ میں کی ہے جو اہل مکہ کے نام ہے۔ جس کا ذکر مقدمہ الکتب میں آچکا ہے اس میں انھوں نے لکھا ہے کہ اگر میں کسی باب میں ایک سے زائد حدیث لاؤں گا تو کسی کلمہ یا کلام کی زیادتی کی وجہ سے ہوگا، چنانچہ یہاں پر حدیث ثانی میں ایک زیادتی ہے، یعنی مقدمہ ابعد جو حدیث اول میں نہ تھی اس لئے دوسری حدیث لائے۔ لیکن یہاں پر یہ سوال رہ جاتا ہے کہ اگر مصنف ایک باب میں بلا ضرورت و فائدہ کے ایک سے زائد حدیث لانا نہیں چاہتے تو اس کی ایک شکل یہ تھی کہ صرف حدیث ثانی کو ذکر فرمادیتے جس میں زیادتی فائدہ ہے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ دراصل حدیث ثانی حدیث اول کے اعتبار سے ضعیف ہے اسلئے مصنف نے یہ سبب یہ لکھا کہ تو کی کوچہ و زینت پر اکتفا کیا جائے، اس لئے اساتذہ تو بوجہ قوت کے حدیث اول کو ذکر کیا، اور حدیث ثانی جس میں ضعف تھا تائید اور شاہد کے درجہ میں لے آئے اور شاہد میں ضعیف حدیثیں بھی چل جاتی ہیں۔ مصنف کی وجہ آگے معلوم ہو جائے گی۔

**سند سے متعلق بعض امور اصطلاحات** قولہ حد ثنا عبد اللہ بن مسلمہ، جانا چاہئے کہ

گذشتہ سال آپ نے مشکوٰۃ شریف میں صرف متون احادیث کو پڑھا ہے، مشکوٰۃ شریف اسانید سے خالی ہے انھوں نے صرف متون احادیث کو لیا ہے اسانید کو حذف کر دیا ہے اسی لئے مشکوٰۃ کا شمار تصانیق میں کیا جاتا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ کتب حدیث مختلف الانواع ہیں، ہر نوع کا نام الگ الگ ہے، بہر حال یہاں دورہ کی کنہوں میں متون احادیث کو اسانید کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے تو یہاں پر ایک متعلق کام بڑھ گیا یعنی اسانید کا سمجھنا اور ان کی اصطلاح وغیرہ جانا اور یہ کہ ان کے پڑھنے کا طریقہ کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ۔

سو یہاں پر محدثانہ کے قائل امام ابو داؤد ہیں، اور اس کے تالیف امام ابو داؤد کے شاگرد ابو علی نووی ہیں، اور عبد اللہ بن مسلمہ مصنف کے اساتذہ ہیں، ابتداء سند میں حدیث اور اخیر تا پورا لکھا جاتا ہے، اور اشارہ سند میں اقتصار کر کے حدیث کو سنایا تاکہ سمجھ میں آئے اور اخیر تا کو آنا لکھتے ہیں، نیز درمیان میں آئے سے پہلے قال بھی محذوف ہوتا ہے، جو لکھتے ہیں نہیں آتا ہے، لیکن پڑھنا ضروری ہے، لہذا اس سند کو اس طرح پڑھیں گے، حدیث عبد اللہ بن مسلمہ قال، حدیث عبد العزیز، نیز ہر سند کو وہر قال سے شروع کیا جائے جو مخفف ہے و بالسنہ القصیل من ابی الصنف



کہ اس اضافہ کی ضرورت اس لئے ہے تاکہ ہر حدیث کی سند مکمل ہو جائے کیونکہ کتاب میں تو سند صرف مصنف سے شروع ہو رہی ہے، اب سند کے شروع کا حصہ یعنی ہم سے لیکر مصنف تک لانے کی ضرورت ہے تو اس عبارت سے سند کے اس حصہ غیر مذکورہ کی طرف اشارہ ہو رہا ہے اور ہر استاذ و مدرس اپنی سند شروع سے لیکر مصنف کتاب تک پہلے روز سبقت میں بیان کر ہی دیتا ہے اور ہماری اور آپ کی سند ہر حدیث میں مصنف کتاب تک ایک ہی ہے، اس لئے ہر حدیث کے شروع میں مصنف کی سند سے پہلے وہیہ قال پڑھنا تکمیل سند کے لئے کافی ہے، اور اگر کوئی مشروع سند میں اس جگہ کو نہ بھی پڑھے تو کم از کم ذہن میں تو یہ بات ہونی چاہئے۔

### لفظ ابن کے لکھنے اور پڑھنے کے قواعد

نیز جانتا چاہئے کہ لفظ ابن تا قبل کی صفت اور اپنے مابعد کی حرف مضاف ہوتا ہے، اور چونکہ موصوف صفت کا احراب ایک ہوتا ہے تو جو احراب ابن سے پہلے والے اسم کا ہو گا وہی احراب لفظ ابن کا ہو گا، جیسے یہاں عبد اللہ ابن مسعود میں ابن عبد اللہ کی صفت ہے، اور عبد اللہ فاعل ہو چکی بنا پر مرفوع ہے اسی طرح ابن بھی مرفوع ہو گا، اور سلسلہ ابن کا مضاف الیہ ہے اور سب ہی جگہ ابن کا مابعد مضاف الیہ ہوتا ہے، لہذا اس پر مضاف الیہ والا احراب پڑھا جائیگا۔ نیز ابن کا قاعدہ یہ ہے کہ اگر وہ علمین متناسلین کے درمیان واقع ہو اور اس سے پہلا اسم متون ہو تو اس کی متون ساقط ہو جاتی ہے، جیسے مسند ذہب مسند میں مسند متون تھا لیکن ابن کی وجہ سے متون ساقط ہو جائیگی، اس کو مسند ذہب مسند ہیڈ پڑھیں گے اور اسی طرح ابن کا الف کتابت سے حذف کر دیا جاتا ہے، الا یہ کہ شروع سطریں واقع ہو اور اگر علمین متناسلین کے درمیان واقع ہو تو وہاں ابن کا الف لکھا جاتا ہے اور ابن سے مابقی متون ساقط ہوتی ہے وہ بھی ساقط ہو گی بلکہ پڑھی جائے گی جیسے: ثنا عبد اللہ بن مالک لہذا ابنی، بحیث تہ، یہاں پر دوسرا ابن علمین متناسلین کے درمیان واقع نہیں ہو رہا ہے اس لئے کہ مالک عبد اللہ کے والدین اور حمید عبد اللہ کی والدہ ہیں، یعنی مالک کی زود جو مالک اور حمید آپس میں متناسلین نہیں ہیں بلکہ دونوں ہیں، اور ابن بھی نہ میں لفظ ابن تا قبل، یعنی مالک کی صفت نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے جو اسم ہے یعنی عبد اللہ کی صفت ہے، گو یا عبد اللہ کی دو مفتیں ہوئیں ایک یہ کہ وہ ابن مالک ہیں، دوسرے یہ کہ وہ ابن حمید ہیں، یہاں پر مالک کے بعد ابن کا الف لکھا جائے گا گو پڑھا نہیں جائے گا، نیز مالک سے متون بھی ساقط نہیں ہو گی، یہ لفظ ابن کے لکھنے اور پڑھنے کے قواعد ہیں جن کا جانا ایک طالب حدیث کے لئے لازمی ہے ورنہ ہمیشہ پڑھنے اور لکھنے میں خطا کھائے گا، لہذا خوب سمجھ لینا چاہئے، عبارت حدیث کا صحیح پڑھنا انتہائی ضروری ہے، من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعده من النار کے ذیل میں اُصْحٰی لکھتے ہیں کہ مجھے اس حدیث کی بنا پر اس طالب علم کی طرف سے بڑا غصہ اور

خوف رہتا ہے جو ہمارے حدیث کو قواعد کے خلاف پڑھے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو قواعد کے مطابق تغلف فرمایا تھا، اور وہ اس کے خلاف پڑھ کر آپ کی طرف منسوب کر رہا ہے۔

تحدیث و اخبار وغیرہ الفاظ میں فرق کی بحث

یہ کہ حد ثنا اور اخبونا میں کیا فرق ہے؟ اس لئے کہ کبھی یہ آتا ہے اور کبھی وہ، جواب یہ ہے کہ اخبار و تحدیث کے درمیان لغت کو کوئی فرق نہیں ہے۔ تحدیث کی اصطلاح میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اس میں محدثین کی دو جماعتیں ہیں، متقدمین اور متاخرین، متقدمین اور اکثر علماء ان دونوں کے درمیان فرق کے قائل نہیں ہیں، بلکہ یوں کہتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ ایک ہی مفہوم پر دلالت کرتے ہیں۔ بعض اصحاب دروس نے ائمہ اربعہ کا یہی مسلک لکھا ہے یعنی عدم الفرق اور متاخرین ان دونوں کا مفہوم جدا جدا بیان کرتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ حد ثنا تو اس وقت کہا جاتا ہے جب استاد نے پڑھا ہو اور شاگرد نے سنا ہو اور اگر اس کا برعکس ہو کہ شاگرد پڑھے اور استاد بھولے ہو تو اس کے لئے لفظ اخبونا استعمال ہوتا ہے تو متاخرین کے یہاں دونوں کا مفہوم مختلف ہوا۔

امام بخاری کا شمار بھی متقدمین میں ہے اسی طرح امام زہریؒ اور امام مالکؒ امام بخاریؒ نے تو اسی مقصد کے لئے کتاب العلم میں ایک باب قائم کیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے، اور وہ باب ہے باب قول المحدث حدثنا واخبرنا وانا باننا، اور متاخرین جو ان الفاظ میں فرق کے قائل ہیں ان میں امام سہمؒ و امام بن قساصؒ سے مراد یہ کہیں بیباک شراح نے لکھا ہے اور میں کہتا ہوں کہ یہی حال مجاہدؒ امام ابو داؤدؒ کا ہے وہ بھی بعض اخبار و تصدیق کے فرق کی وجہ سے بعض مرتبہ عار تحمل لاتے ہیں۔

اور تیسرا قول یہاں پر وہ ہے جس کو بعض کہتے ہیں کہ سماع من لفظ الشیخ میں تو مطلقاً خبرنا وعدہ شفا استعمال کرنا چاہئے اور اگر تفسیر قرأت کرے تو اس وقت خبرنا تفسیر و تعلیہ اور حدیث شریف و حدیث علیہ کہنا چاہئے۔ حاصل یہ کہ مطلقاً اخبار و حدیث تو سماع من لفظ الشیخ کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور اگر اگر گروہ راستہ پر قرأت کرے تو وہاں خبرنا و حدیثنا کیساتھ حدیث و تعلیہ کا اضافہ کیا جائے گا۔ ایک قول یہاں پر یہ ہے کہ بعض محدثین (مثل و منہ الامام النسائی) اخبار ہو یا حدیث بوقت روایت اسکا استعمال اسوقت صحیح ہے جبکہ شیخ نے سماع کا قصد کیا ہو لیکن اگر کوئی غالب کسی حدیث کی مجلس میں متغیر ہو جائے اور اس شیخ نے اس طالب کو اسناد کا قصد کیا ہو تو پھر ایسی صورت میں اس طالب کو حدیثنا یا خبرنا کہنے کا حق نہیں ہے مگر اہل ابوداؤد قرنی علی اثر شیخ بن مسکین و ابوشاہد و کذا الامام النسائی و ابی نعیم اسماعیلی

ایک اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ سماع من لفظ الشیخ جس کو متاخرین حدیث کہتے ہیں اور قراءۃ علی شیخ جس کو اخبار کہتے ہیں، دونوں میں ترتیب کے اعتبار سے کوئی اختلاف نہیں ہے مگر اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ حدیث اخبار سے افضل ہے اور امام اعظم و دیگر بعض فقہاء کا نہ سبب انکے برعکس ہے یعنی اخبار اولیٰ ہے حدیث سے۔ اور تیسرا قول یہاں پر یہ ہے کہ یہ دونوں مرتبہ میں مساوی ہیں، اور یہی قول امام بخاریؒ کا ہے۔

تایا جائے۔

## تحمل حدیث کے طرق

جانتا چاہئے کہ حدیثنا خبرنا انبیانا کے علاوہ اور بھی الفاظ آتے ہیں۔ ان سب کو جاننے کے لئے اس کی ضرورت ہے کہ یہ معلوم ہو کہ تحمل حدیث کے کتنے فرق ہیں اس لئے کہ ہر طریق تحمل کے لئے طریق تعبیر الگ ہے، مودوکا بیان تو آپ کا ہے۔ ۱۔ سماع من لفظنا شیخ ۲۔ قولہ علی الشیخ تمیز طریق ہے الاجازۃ من الشیخ مشافہتہ یعنی یا قاعدہ پڑھنا تو کسی کی جانب سے نہ پایا جائے نہ استاذ کی جانب سے نہ شاگرد کی جانب سے، بس صرف کوئی شیخ کسی طالب حدیث کو بلا مشافہہ روایت حدیث کی اجازت دے دے اس کے لئے بوقت روایت لفظ انہا نا استعمال ہوتا ہے۔

چوتھا طریق المتواتر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ کسی طالب کو اپنی اصل سماع یعنی وہ کتاب جس میں اس کی سماعت (روایات) لکھی ہوئی ہیں، بیحد وہ یا اس کی نقل دینے سے روایت کی اجازت کیسا نہ کہ میری طرف سے تم کو اس کی روایت کرنا کی اجازت ہے یا بغیر اجازت کے اور اس صورت میں بوقت روایت کہا جائے گا حدیثی متواترہ یا نا ولفی متواتر

پانچواں طریق تحمل الکتاہۃ والکتابۃ ہے یعنی شیخ کسی طالب کو کوئی حدیث خود لکھ کر یا کسی سے لکھ کر کہے جس کو دی جا رہی ہے خواہ وہ حاضر ہو کہ لکھ کر اس کے حوالہ کر دے یا غائب ہو کہ لکھ کر اس کے پاس بھیج دے اس کی پھر دوسریں ہیں کتابتہ مجرودہ اور دوسری مقررہ یا لا اجازتہ۔ چھٹا طریق تحمل وہ ہے جس کو اصطلاح میں الوفاۃ کہتے ہیں، وہ قاعدہ کا مطلب یہ ہے کہ کسی طالب حدیث کو کسی محدث کی کوئی کتاب جس میں حدیثیں لکھی ہوئی ہوں کسی طرح موصول ہو جائے اس کے لئے طریق تعمیر وجدت فی کتاب متواتر یا فی اصل متواتر ہے۔

فائدہ کہ یہ معلوم ہو ہی چکا کہ یہ تعمیرات کا فرق ستاخرین کے یہاں ہے اور متقدمین کے یہاں طرق تحمل تو یہی ہیں جن کا بیان اوپر آیا لیکن ان کے یہاں طریق تعمیر ہر ایک کا قنط اور جدا نہیں ہے

## شرح السند

حدیثنا عبد العزیز یعنی ابن معصود، یہ عبد العزیز بن محمد المدائنی کے ساتھ مشہور ہیں، درود فرما سان میں ایک قریہ ہے، یہ راوی منکرم فیہ، یہی لفظ ہے، بخاری کے رواۃ میں سے ہے لیکن امام بخاری نے ان کی روایت کو منکر و انہیں لیا ہے بلکہ مقررہ نا بغیرہ لیا ہے یہاں پر یہ چیز سمجھنے کے لائق ہے کہ یہ یعنی کا اضافہ کیوں کیا گیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ معمر بن محمد بن یحییٰ غایۃ امتیاز ہے کہ راوی نے اپنے استاد سے جتنا لفظ سنا تھا اس کی طرف سے صرف اتنا ہی نقل کیا اور جو چیز اس کے نزدیک محتاج وضاحت تھی، اپنی طرف سے اس نے اس وضاحت کو بدل کر کے بیان کیا تاکہ شاگرد

لہ یعنی بوقت روایت اصطلاح روایت حدیث تحملی حدیث کہہ دی جوتا ہے اور تحمل کے فرق چونکہ مختلف ہیں اس لئے اسی کے لحاظ سے روایت میں الفاظ لائے جاتے ہیں لکھی حدیثنا اور لکھی خبرنا وغیرہ۔ ۱۔ اس پر دوسرے باب میں مزید کلام آ رہا ہے۔

اور استاذ کے الفاظ مخلوط ہوں۔ حاصل یہ کہ عبداللہ بن مسعود نے اپنے استاذ عبدالعزیز کا نام بغیر نسب کے بیان کیا تھا۔ ان کی ولدیت نہیں۔ بیان کی جہی قواب مصنف اپنی طرف سے یہ وضاحت کر رہے ہیں کہ میرے استاذ عبداللہ بن مسعود کی مراد عبدالعزیز سے عبدالعزیز بن محمد ہے یعنی کے معنی یحییٰ بن محمد کے ہیں اس میں جو غیر فاعل ہے وہ عبداللہ بن مسعود کی طرف راجع ہے اور اس یعنی کے قائل مصنف ہیں۔ مصنف کہہ رہے ہیں عبداللہ بن مسعود مراد اپنے ہیں عبدالعزیز سے عبدالعزیز بن محمد۔

عن ابی سلمۃ۔ یہ ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف ہیں کاتبہ سعید میں شمار ہے ان کے نام میں اختلاف ہے۔ بعضوں نے کہا ابو سلمہ ہی نام ہے۔ بعض مرتبہ کنیت ہی نام ہوتا ہے اور کہا گیا ہے کہ ان کا نام عبداللہ ہے، وقیل اسما عیال۔ حضرت شیخؒ نے لکھا ہے کہ شیخ سراج احمد سرہندی شارح ترمذی کو جو ہم ہوا ان سے اسی راوی کی تفسیر میں غلطی ہو گئی۔ انھوں نے لکھا ہے کہ اس سے مراد منصور بن سلمہ ہیں یہ غلط ہے اس لئے کہ منصور بن سلمہ طبقہ حاضر میں سے ہیں ان کی صحابی سے تو کیا تاہم یہ بھی ملاقات نہیں ہے۔ پھر یہاں صحابی سے کیسے روایت کر رہے ہیں۔ دوسرے یہ کہ منصور بن سلمہ سنن ابوداؤد کے رفاۃ میں سے نہیں ہیں۔ مسدد بن مسرہد۔ یہ اونچے درجہ کے محدث ہیں۔ امام ابوداؤد ان سے اس سنن میں بہت کثرت سے روایت کرتے ہیں ان کے بارے میں لکھا ہے کہ بصرہ میں سب سے پہلے شمسہ جو حدیث کی ایک خاص نوع کی کتاب ہے۔ انھوں نے ہی تصنیف فرمائی۔ ان کا سلسلہ نسب بھی بہت عجیب و غریب سا ہے جو بدل میں مذکور ہے اور ان اسماء کی ایک خاصیت بھی لکھی ہے کہ اگر ان ناموں کو کسی کا تہ پر لکھ کر تعویذ کے طور پر محوم یعنی بخار زدہ کے لکھے میں ڈال دیا جائے تو بہتر عمل ہے۔ بخار اتر جاتا ہے۔ ہمارے استاذ فخرم ناظم صاحب حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نور اللہ مرقدہ بڑے ادیب اور ظریف الطبع تھے۔ وہ سنن میں فرماتے تھے مسدد کا سلسلہ مسدد یعنی مسدد واقعی اسم یا کسی میں دراصل مسدد کے معنی قطع اور اصلاح کردہ کے ہیں اسلئے ایسا فرمایا۔ عن ابی الزبیر ان کا نام محمد بن مسلم بن تدرس الکی ہے۔ ان کا شمار مدین میں ہے اور یہاں وہ بطور ضعیف روایت کر رہے ہیں اس لئے اس روایت میں ضعف ہے۔ مصنف کی ایک جگہ بھی وجہ ہے کہ اس کی سند میں اسامیل بن عبدالمکرم راوی کثیر التوہم ہے اسی لئے یہ حدیث سند حدیث اول سے کمزور ہے۔ امام ابوداؤد نے اگرچہ اس روایت پر سکوت فرمایا ہے لیکن حافظ منذری نے اسامیل بن عبدالمکرم کی بنا پر نقد فرمایا ہے۔ اور ماسکت علیہ ابوداؤد ایک مستقل علمی بحث ہے۔ جو مقدمہ میں گزری چکی ہے۔ الحمد للہ باب اول پر کلام پورا ہوا۔ اس باب میں بہت ہی اہم مفید اور ضروری اصطلاحات اور ابتدائی بحثیں آئی ہیں یہ سب چیزیں قابل حفظ ہیں۔

لے یعنی سعید بن المسیب، فاکم بن محمد بن ابی بکر، عروہ بن الزبیر، قتادہ بن زید بن ثابت، ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، قتیبہ اللہ بن عبد اللہ بن مسعود، سکیان بن یزید، ۱۲ دوسرے صحابہؓ، وحقی مسلم بن عبد اللہ بن عمر بن ابی سلمہ بن عبدالرحمن (صحابی السنن) ۱۳

## باب الرجل يتبأب بولس

۳۰

یہ آداب استہوار کے سلسلہ کا دوسرا باب آیا ہے جس کا تعلق بول سے ہے اور پہلے باب کا تعلق براز سے تھا جیسا کہ تعالٰیٰ کا تعاضب ہے بلکہ بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلے باب میں جو ادب مذکور ہے یعنی تخلی وہ عام اور مشترک ہے اس کا تعلق بول و براز دونوں سے ہے اور اس باب سے مقصود ایک دوسرا ادب بیان کرنا ہے، یعنی نرم زبانی۔ اختیار کرتا اس کا تعلق خاص بول سے ہے، پہلا ادب مشترک تھا اور یہ دوسرا ادب مختص بالبول ہے بقیوہ بمعنی ٹھکانا اور جگہ حاصل کرنا، اسی سے مبالغہ بھی ہے جس کے معنی منزل کے ہیں، مطلب یہ ہوا کہ پیشا کے لئے آدمی کو مناسب جگہ اختیار کرنی چاہئے، چنانچہ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ چشاب مکان دیش یعنی رخوہ اور نرم زمین میں کرنا چاہئے تاکہ رشاش البول سے حفاظت رہے۔

اب یہاں ایک مسئلہ کی بات پیدا ہو گئی وہ یہ کہ رشاش البول کا حکم کیا ہے؟ مابین سلطان شارح ابو داؤد نے لکھا ہے کہ امام شافعی کا مذہب عدم المغسوبہ بدن جو یا ثوب لیکن امام نووی نے غلو کو زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ حرج کی وجہ سے، اور ہمارا مذہب درختار میں لکھا ہے کہ رشاش البول اگر بدن یا کپڑے پر پڑ جائے تو معاف ہے، لیکن اگر پانی میں لمبائیں تو معاف نہیں ہے، مہر قلیل ناپاک ہو جائے گا، وہ کہتے ہیں لان طہارۃ الماء کہ یعنی پانی کی طہارۃ کا مسئلہ زیادہ اہم ہے جس کی وجہ ظاہر ہے کہ پانی کی نجاست اس کے سیال ہونے کی وجہ سے متعدی ہے بخلاف ثوب اور بدن کے۔

## حدیث الباب کی تشریح

حدیث الباب جس کا مضمون ابھی اور گزرا، کے راوی ابو موسیٰ اشعری ہیں اور یہ حدیث انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں ان کے استفسار پر بعمرہ بھی جہاں ابن عباسؓ مقیم تھے، استفسار کی صورت حال یہ ہوئی کہ ابن عباسؓ نے بعمرہ میں حضرت عائشہؓ کی جانب سے والی بنا کر بھیجے گئے تھے انہوں نے وہاں پہنچنے کے بعد اہل بعمرہ سے وہ حدیثیں سنیں جن کو اہل بعمرہ ابو موسیٰ اشعریؓ سے سن کر روایت کرتے تھے تو ابن عباسؓ نے بعض ان احادیث کے بارے میں جو انہوں نے اہل بعمرہ سے سنی تھیں ابو موسیٰؓ کی طرف مراجعت کی چنانچہ اس کے جواب میں ابو موسیٰؓ نے ابن عباسؓ کی طرف حدیث الباب لکھ کر بھیجی۔

مزید توجہ کے لئے جانتا چاہئے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے پہلے بعمرہ میں خود ابو موسیٰ اشعریؓ کا قیام تھا، کیونکہ وہ اس وقت حضرت عمرؓ کی جانب سے وہاں کے عامل تھے، اہل بعمرہ نے ابو موسیٰؓ سے جو حدیثیں

سنی تھیں وہ بظاہر اسی زمانہ قیام کی تھیں،

یہ تو ہوا حدیث الباب کا صحیح معنی معلوم صحیح ہم نے اس لئے کہا کہ بعض شراح سے یہاں لغزش ہو گئی اور وہ یہ کہ انھوں نے فكان يحدّث کو بجائے صیغہ مجہول کے صیغہ معروف پڑھا جس سے مضمون میں تغیر واقع ہو گیا، ایک بات یہاں پر رہ گئی کہ روایت کے جو الفاظ ہیں يسئل عن اشياء اس سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباسؓ کا استفسار چند احادیث سے متعلق تھا اور یہاں جواب میں صرف ایک حدیث مذکور ہے، اب اس میں دو احتمال ہیں، یا تو ابو موسیٰؓ ہی کی جانب سے جواب میں ایک حدیث آئے گی اور یا یہ کہ یہاں روایت کرنے میں راوی نے اختصار کر دیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

قولہ فانی حدّث، حدّث کسریم اور سکونیم دونوں کے ساتھ یہ لغز خواہ یعنی نرم زمین کو کہتے ہیں جس میں پانی جلدی سے جذب ہو جاتا ہے، اس کو پیشاب کے لئے اسی لئے اختیار فرمایا، نیز حدّث کا اصطلاحی معنی اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو نرم خواہ نرم مزاج ہو چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف میں وارد ہے حدّث لیس بالجانی ای صکان لیتن الخلق، فَلْيَدْرِكُوا اس کا مصدر ارادتیا ہے، ارادت یا زیاد ارادتاً، اور مجروح میں، رادیر و درو داؤر یا آداب میں کے معنی طلب کرنے کے ہیں۔

یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ پیشاب کے اندر تیزی اور شوریٰ ہوتی ہے جس سے دیوار کی بنیاد کو نقصان پہنچتا ہے تو آپ نے دوسرے کی دیوار کی جڑ میں کیوں پیشاب کیا، ظاہر ہے کہ آپ کی شان سے یہ بعید ہے کہ آپ سے کسی کو نقصان پہنچے، اس کے متعدد جواب دئے گئے ہیں۔

۱۔ دیوار عادی تھی یعنی پرانی جو کسی کی ملک میں نہیں تھی، پھر کیا حرج ہے۔

۲۔ ہو سکتا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیوار سے ہٹ کر بیٹھے ہوں جہاں سے پیشاب دیوار کی جڑ تک نہ پہنچ سکے لیکن راوی نے قرب کی وجہ سے اس کو مجازاً فی اصل جگہ سے تعبیر کر دیا۔

۳۔ ہو سکتا ہے آپ کو ہلک کی رضا مندی حاصل ہو، اذن مالک کے بعد کوئی اشکال ہی نہیں رہتا۔

۴۔ وہ منہدم مکان کی ٹوٹی ہوئی دیوار تھی جسے کھنڈر کہتے ہیں، پھر کیا نقصان ہے۔

نیز اس حدیث سے اصولی حدیث کا ایک مسئلہ ثابت ہو رہا ہے وہ یہ کہ **الروایۃ بالکتابۃ** | روایت بالکتابۃ جائز ہے، یہ بات پہلے گزری تھی کہ تحمل حدیث کے فرق میں سے ایک طریق کتابت بھی ہے اصولیوں نے لکھا ہے کہ روایت بالکتابۃ کی دو قسمیں ہیں، ایک مجروحہ یعنی صرف حدیث لکھ کر دیدیا جائے، دوسری مقروءۃ بالا جازۃ، یعنی شیخ کسی طالب کو حدیث لکھ کر دے اور ساتھ میں روایت کی اجازت بھی دے ہش ٹالیوں کے اجز تک ماکتبت لکھ، جمہور کے نزدیک کتابت کی دونوں قسمیں

معتبر ہیں مجرہ ہو یا مقرونہ بعض علماء جیسے قاضی ابوالحسن اور دی شافعی بحثاً بہ مجرہ کو معتبر نہیں سمجھتے۔ جمہور کے یہاں دونوں صورتیں معتبر ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ مکتوب الیہ کاتب کے خط کو پہچانتا ہو۔ اور بعض نے بیتہ کی بھی شرط لگائی ہے لیکن یہ ضعیف ہے۔

## شرح السند

حدیث کا یہ حادین سلسلہ ہیں، سندوں میں دو حاد زیادہ ہوسکتے ہیں، ایک حاد بن سلسلہ دوسرے حاد بن زید، موسیٰ بن اسماعیل اکثر و بیشتر حادین سلسلہ کے روایت کرتے ہیں، حاد بن زید سے ان کی روایات بہت کم ہیں، علامہ سیوطی نے لکھا ہے کہ موسیٰ بن اسماعیل جب مطلق حاد ہوتے ہیں تو ان کی مراد اس سے حاد بن سلسلہ ہوتی ہے، ابوالتیاح یہ کہیت ہے ان کا نام بن زید بن عبد اللہ بن مسعود ہے شیخ برٹس میاں یا اسٹاد دونوں مراد ہو سکتے ہیں، یہ راوی مجہول ہے۔ سند احمد کی روایت میں لفظ شیخ کے بجائے رجل اسود طویل واقع ہے عن ابی موسیٰ ان کا نام عبد اللہ بن مسعود ہے۔

یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ راوی مجہول کی روایت معتبر ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہر

## راوی مجہول کی روایت کا حکم

مجہول کی دو قسمیں ہیں، ۱۔ مجہول العین، ۲۔ مجہول الحال، مجہول العین کہتے ہیں، من لم یرو عنہ الا کذا حدیث یعنی وہ راوی جس سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شخص ہو، مجہول العین کی روایات کے بارے میں تین قول ہیں، ۱۔ مطلقاً مقبول، ۲۔ مطلقاً غیر مقبول، اور تیسرا قول یہ ہے کہ اس مجہول العین سے روایت کرنے والا راوی اگر ایسا ہے جس کی عادت صرف ثقہ سے روایت لینے کی ہے تب تو ایسے مجہول کی روایت معتبر ہے ورنہ غیر معتبر، اس لئے کہ بعض رواۃ کی عادت یہ ہوتی ہے کہ وہ صرف ثقہ ہی سے روایت لیتے ہیں، جیسے عبدالرحمن بن مہدی اور یحییٰ بن سعید الانصاری، دوسری قسم مجہول کی مجہول الحال ہے مجہول الحال کی پھر دو قسمیں ہیں، مجہول الحال ظاہراً و بائناً اور مجہول الحال بائناً لظاہراً، یعنی جس کا ظاہر حال تو بہتر ہو لیکن باطن حال کا علم نہ ہو اس کی مستور بھی کہتے ہیں، جمہور کے نزدیک قسم اول کی روایت مردود ہے اور ثانی یعنی مستور کی معتبر ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مستور کی

طے موسیٰ بن اسماعیل کی حاد بن زید سے روایت اگر آپ دیکھنا چاہیں تو ابواب الواقیت میں باب من نام عن صلوٰۃ و تنبیہا کی تیسری حدیث دیکھئے، اس میں ہے، حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل ناخذنا عن ثابت، یہ روایت ترمذی اور نسائی میں بھی موجود ہے اور وہاں حاد بن زید کی تصریح ہے۔

روایت معتبر ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ وہ قرونِ ثلاثہ میں سے ہو ورنہ معتبر نہیں ہے۔

فائق کا: نیز ایک بات اور جانتا چاہئے وہ یہ کہ یہ تمام تفصیل اور اقسام اس بھول کے بارے میں ہیں جو غیر صحابی ہو اور اگر سند میں کوئی صحابی سمجھا اور بھول مذکور ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ہے اس کے لئے کہ المعاتبہ کتبہم عدول جبور علماء کا مسلک ہے اسی لئے کتب رجال میں کئی صحابی کے ترجمہ میں آپ یہ نہیں دیکھیں گے کہ اس کے بارے میں لکھا ہو کہ نقیب ہے مجرب ہے اور مقبول ہے اس لئے کہ صحابہ کرام محتاج توفیق ہی نہیں ہیں اور جرح کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

## بَاب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

ع

مجلد آدابِ غلام کے ایک پہرے کہ جب آدمی بیت الخلاء میں داخل ہونے کا ارادہ کرے تو وہ دُعا پڑھے جو ماثور و منقول ہے اللهم انی اعوذ بک من الخبث والنجاسة، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے اور حسن معین بن منصور کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بِسْمِ اللَّهِ اَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْخُبْثِ وَالنَّجَاسَةِ پڑھا کرتے تھے، اس روایت میں لفظ بِسْمِ اللَّهِ کی زیادتی ہے، ملاحظہ فرماتے ہیں یہ زیارتی علی شرط مسلم ہے۔

مجموعہ کے نزدیک یہ دعا نادر داخل ہونے سے پہلے پڑھنا چاہئے اس میں بعض مالکیہ ابراہیم بن محمد، ابن سیرین اور عبد اللہ بن عمرو بن العاص کا اختلاف ہے، ان کے یہاں داخل ہونے کے بعد بھی پڑھ سکتے ہیں پہل میں ایک واقعہ لکھا ہے عزیزی کہتے ہیں کہ میں ضعیفی کے پاس گیا کہ اگر مجھے بیت الخلاء میں چھبک آئے تو اللحمد لله پڑھوں یا نہیں، انہوں نے کہا کہ نہیں جب تک کہ باہر نہ آ جاؤ، وہ کہتے ہیں پھر میں ابراہیم بن محمد کے پاس گیا میں نے ان سے بھی یہی سوال کیا، انہوں نے فرمایا يُحْمَدُ اللَّهُ فَإِنَّ الْحَمْدَ يَصْعَدُ وَلَا يَبْطِئُ۔ ہاں! کچھ عجز نہیں ہے۔ بیت الخلاء میں الحمد پڑھو اس لئے کہ حمد اللہ تعالیٰ کا ذکر اور عمل صالح ہے، وہ اوپر آسمان کی طرف چڑھ جائیگا نیچے کی طرف نہیں آئے گا، بخلاف نجات کے وہ نیچے گر جاتی ہے، یہ اشارہ ہے باری تعالیٰ کے قول السم بعد الحمد الطيب والعمل الصالح کی طرف، مگر حال اس واقعہ سے ابراہیم بن محمد کی تسک کا مسلک معلوم ہو گیا۔ حدیث الباب میں اگرچہ اذا دخل الخلاء کا لفظ ہے جس سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد پڑھی جائے، لیکن الادب المفرد کی روایت میں اذا اراد ان يدخل الخلاء واقع ہوا ہے جس سے بات صاف ہو گئی، وقوله من الخبث والنجاسة، خبث ہائے خمر اور سکون دونوں کے ساتھ ہے خمر کی صورت میں خبیثت کی جگہ ہے، اور سکون کی صورت میں دراحتال ہیں یا تو یہ کہا جائے کہ مغرر ہے مگر وہ اور شر کے معنی میں۔



یا یوں کہا جائے یہ بھی جمع ہی ہے، بار کو تخفیفاً ساکن کر دیا گیا ہے، ویسے قاعدہ بھی ہے کہ ہر ذی خمین میں ثانی کو تخفیفاً ساکن پڑھ سکتے ہیں۔ خبث اور خباثت کی تفسیر میں تین قول ہیں۔ ۱۔ خبث سے مراد ذکر ان الشیامین اور خباثت سے مراد اثبات الشیامین، دوسرا قول یہ ہے کہ خبث سے مراد تباہ و شرور ہیں اور خباثت سے مراد معافی تیسرا قول یہ ہے کہ خبث سے مراد شیاطین اور خباثت سے مراد نجاست، اور اس تیسرے قول کی تشریح بعض عرفاء نے یہ کی ہے کہ جب، اعدو یا اللہ من الخبث، بلکہ شیاطین سے پناہ چاہی گئی تو اب وہ شیاطین جو بیت النمل میں جمع ہیں وہاں سے منتقل اور مشرب ہوں گے، اب اس انتقال و انتشار کی وجہ سے احتمال تھا کہ نجاست اچھل کر لگ جائے اس لئے کہا گیا والخبث یعنی نجاست سے بھی پناہ چاہتا ہوں۔

### شرح السند

قوله قال عن حماد بن عمار بن عبد الوارث، دونوں کے لفظ مختلف ہیں، اس لئے مصنف ان کو ممتاز کر رہے ہیں کہ مسود نے حماد سے جو نقل کیا اس میں ہے اللہم انی اعوذ بک، اور مسود نے عبد الوارث سے جو نقل کیا ہے اس میں بجائے اللہم کے اعوذ باللہ ہے، اس تشریح سے معلوم ہوا کہ قال کی تفسیر مسود کی طرف راجع ہے، اگلی حدیث آئی ہے شعبہ کی جس طرح حماد اور عبد الوارث دونوں اس حدیث کو عبد العزیز سے روایت کرتے ہیں، اسی طرح شعبہ بھی اس حدیث کو عبد العزیز سے روایت کرتے ہیں، شعبہ کی روایت سے معلوم ہوا کہ یہ اللہم اور اللہم کا اختلاف خود عبد العزیز کی جانب سے ہے، وہ کبھی اس طرح کہتے تھے اور کبھی اس طرح، لہذا یہ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ گذشتہ روایت میں حماد اور عبد الوارث کا جو اختلاف بیان کیا گیا تھا اس کا نقلی ہر ایک کی یاد اور حفظ سے تھا، ایک کے اس طرح یاد اور دوسرے کو اس طرح، بلکہ یہ سمجھیں آیا کہ خود مستاذ ہی سے دونوں طرح منقول ہے۔

قوله وقال دھیب بن عبد العزیز، حدیث الباب کا یہ جو تھا طریق ہے، اور وہیب بن عبد العزیز کے چوتھے شاگرد ہیں، انھوں نے اگر حدیث کو الٹ ہی دیا، گذشتہ تین راویوں نے حدیث کو نقلی قرار دیا تھا یعنی منقول کا عمل نقل کیا کہ آپ ایسا کیا کرتے تھے اور انھوں نے اگر حدیث کو قولی بنا دیا، یعنی منقول کا ارشاد کہ آپ نے فرمایا یہ دعا پڑھنی چاہئے وہیب کی روایت نظر تعلقاً ہے کیونکہ اس کی سند کا ابتدائی حصہ مصنف نے ذکر نہیں فرمایا اور یہی احتمال ہے کہ مصنف کی مراد یہ ہو کہ وقال دھیب ای بالسند المذکور، تو اس صورت میں یہ تعین نہ ہوگی بلکہ حدیث موصول ہوگی۔

۲۔ عن زید بن ارقم، ای اس باب کی دوسری حدیث ہے، اس میں دعا مذکور کے علاوہ علت استعاذہ کو بیان کیا گیا ہے اور وہ یہ کہ بیوت النمل اور مشرب شیاطین کا عمل ہیں، لہذا اس میں داخل ہونے کے وقت اللہ تعالیٰ سے استعاذہ کرنا چاہئے، اور بیوت النمل محقر یعنی محل مشرب شیاطین اس لئے ہیں کہ وہ ذکر اللہ سے غالی ہوتے

ہیں، جہاں پر ذکر اور اللہ کا نام نہیں لیا جاتا وہاں شیا میں پہنچ جاتے ہیں، اس سے معلوم ہو کہ ذکر اللہ شیا میں سے  
 پہنچنے کا ذریعہ ہے جس قلب میں اللہ کا ذکر سما جائے گا وہاں پر شیا میں کا تعارف زیادہ نہیں ہوگا، ترمذی شریف  
 کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کو انہوں نے کتاب الامثال میں ذکر کیا ہے کہ ذکر کی مثال ایک محفوظ و مضبوط  
 قلندر کی ہے جس طرح آدمی دشمنوں اور دو کوؤں کے تعاقب سے ایک مضبوط قلندر کے ذریعہ سے بہت سوت پہنچ سکتا ہے  
 اسی طرح شیا میں کئے اثرات سے ذکر کے ذریعہ ہی پہنچ سکتا ہے ورنہ یہ کسی کو پہنچتے نہیں۔

قوله ان هذا الخشوش، یہ خشق بضم الخاء کی بمعنی ہے اور بعضوں نے اس کو مشت یعنی عمار پر تینوں حرکتیں  
 پڑھا ہے، اس کے معنی ہیں کھجور کے چند درخت جو ایک جگہ کھڑے ہوں، چونکہ عام طور سے آدمی جب مشکل میں ہوتا ہے  
 تو درختوں کی آڑ میں بیٹھ کر استسقاء کرتا ہے اس لئے خشوش ہو کر مجازاً قنار عابد کی جگہ مراد لیا جاتا ہے۔

یہاں پر ایک طالب علمانہ اشکال ہو سکتا ہے، وہ یہ کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ درختوں کے نیچے بیٹھ کر  
 استسقاء کر سکتے ہیں تو پھر یہ حدیث انتقوا الکلیعین والی حدیث کے خلاف ہو جائیگی جو آئندہ ایجاب میں آرہی  
 ہے، جس میں لوگوں کی سایہ دار جگہ میں بیٹھ کر استسقاء کرنے کی ممانعت ہے، اس کا جواب اس مقام میں تقریر کر دیکھنے سے  
 مل جاتا ہے گا، جس یہاں پر تبیین کر دی گئی۔

جاننا چاہئے کہ زید بن ارقمؓ کی اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے جس کو امام ترمذی نے اپنی کتاب میں  
 تفصیل سے بیان کیا ہے، اس اضطراب سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ بعض رواۃ نے اس حدیث کو مصفحہ  
 انسؓ کی طرف منسوب کیا ہے اور اکثر حضرات نے زید بن ارقمؓ کی طرف منسوب کیا ہے اور صحیح یہی ہے کہ اس کے راوی  
 زید بن ارقمؓ میں حضرت انسؓ کی طرف اس کی نسبت درج ہے۔

## باب کراہیۃ استقبال القبلة عند قضاء الحاجة

مختصر آداب علماء کے ایک ادب یہ ہے جس کو یہاں ذکر کیا جا رہا ہے کہ قنار عابد یعنی بول و براز کے وقت  
 میں قبلہ کا نہ استقبال ہونا چاہئے نہ استسقاء، اس سلسلہ میں مصنفؒ نے دو باب قائم فرمائے ہیں، پہلے باب میں  
 مطلقاً ممانعت کی روایات کو ذکر فرمایا ہے، اور اس سے اگلے دوسرے باب میں جواز استقبال کی روایات کو بیان  
 کیا ہے، چونکہ بظاہر روایات میں اختلاف ہے اس لئے علماء میں بھی اختلاف ہو گیا چنانچہ اس کے اندر آٹھ مذہب مشہور ہیں

۱۔ اہل النسخ مطلقاً اس کے قائل نہیں، ابن حزمؒ ظاہریؒ اور بعض  
 اہل الائمۃ فی مسئلۃ الباب | مالکؒ ہیں جیسے ابن العزلیؒ

۲۔ الجواز مطلقاً اس کے قائل عروۃ بن الزبیرؓ، ریحۃ الارانیؓ امام مالکؒ کے استاذ اور داؤد ظاہریؒ ہیں۔  
 ۳۔ الفرق بین الصحراء والینان یعنی محرم میں کراہت اور ینان یعنی آبادی کے اندر جواز بلکہ محرم میں بھی اگر کوئی چیز در ینان میں حاکم ہو تب بھی جائز ہے۔ یہ اکثر ثلاث اور اکتی ینا داہویہ کا مذہب ہے۔  
 ۴۔ الفرق بین الاستقبال والاستدبار، یعنی استقبال مطلقاً ناجائز اور استدبار مطلقاً جائز ہے خواہ محرم ہو یا ینان، یہ امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

۵۔ انہی للترتیب استقبال واستدبار دونوں میں کراہت تشریح کی ہے۔ یہ بھی امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ سے ایک روایت ہے۔

۶۔ صرف استدبار صرف ینان میں جائز ہے، باقی تین صورتیں یعنی استقبال فی الینان، استقبال فی الصحراء استدبار فی الصحراء یہ تینوں ناجائز ہیں۔ یہ امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہے،

۷۔ انہی یشل الصلین یعنی قبلہ منوط بیت المقدس اور غیر منوط بیت اللہ شریف دونوں کی طرف استقبال واستدبار منوط ہے، یہ ابراہیم غنیؒ اور ابن سیرینؒ سے منقول ہے۔

۸۔ انہی یختص باہل المدینۃ ومن علی سبتم کہ استقبال واستدبار کی ممانعت صرف اہل مدینہ اور ان لوگوں کے لئے ہے جن کا قبلہ اسی طرف ہے جس طرف اہل مدینہ کا ہے اور اہل مدینہ کا قبلہ بجانب جنوب ہے۔ یہ منقول ہے ابو عروہؒ سے جو حزن کے شاگرد ہیں

دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ علت منع کیا ہے؟ جمہور کے نزدیک علت منع احترام قبلہ ہے کہ قصداً عابد کے وقت استقبال واستدبار میں قبلہ کی بے حرمتی ہے، اور کبھی کے نزدیک احترام معین ہے یعنی محرم کے اندر جو فرشتے اور جنات نماز پڑھتے ہیں ان کی رعایت اور احترام کی وجہ سے ممانعت ہے۔ ایک اور اختلاف یہ ہے کہ اس استقبال واستدبار میں بے حرمتی کس بنا پر ہے؟ بعض نے کہا خروج نجاست کی وجہ سے، اور بعض کہتے ہیں کہ کشف عورت الی القبلہ کی وجہ سے ہے، لہذا جن چیزوں میں خروج نجس یا کشف عورت پایا جاتا ہو تو ان کاموں کے وقت بھی استقبال واستدبار منوط ہو گا۔ چنانچہ فقہاء اور جہات میں خروج نجاست ہے اور دلی، خان اور استدبار میں کشف عورت ہے، لہذا ان سب کاموں کے وقت بھی استقبال مکروہ ہو گا واپس ہمارے یہاں دلی مستقبل القبلہ مکروہ تشریحی اور تفریط مکروہ تحریمی ہے۔

۱۔ عن سلمان قال قيل لہ، حدیث کا مضمون یہ ہے کہ حضرت سلمانؓ نے بعض لوگوں نے اعتراض کیا، اور یہ کہنے والے مشرکین تھے جیسا کہ مسلم شریفؒ اور ابن ماجہؒ روایت میں ہے۔ فقد علمکونہ یکو کل شیء حتی الجزاء کہ تمہارے نبی عجیب شخص ہیں کہ درازا سی باتوں کی تبصیر کرتے ہیں یہاں تک کہ قصداً عابد کا طریقہ بھی بتلائے ہیں

(بھلا یہ باتیں انبیاء کے بیان کرنے کی ہیں، انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات تو بہت اونچی ہوتی چاہئیں۔)  
الخرائقہ میں غامد کا کسرہ اور فتح دونوں چائز ہے اس کے معنی قصار حاجت کے ہیں، نیز غلط یعنی فساد پر بھی اس  
کا اطلاق آتا ہے بعضوں نے اس میں کسرہ اور فتح کا فرق کیا ہے، ایک صورت میں ایک معنی دوسری صورت میں دوسرے  
معنی، بعضوں نے کہا کہ دونوں معنی میں مشترک ہے۔

قوله قال اجل، حضرت سلمان نے معترض کے اعتراض کا جواب بہت موثر انداز میں دیا، یعنی جواب علی اسلوب الحکیم کو  
استقرار کیا اور یہ فرمایا کہ ہاں؛ بیشک بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ تم کہہ رہے ہو، ہمارے نبی نے واقعی ہمیں ہر صحیح بڑی چیز  
کی تعلیم فرمائی ہے اور ہر چیز کے آداب سکھائے ہیں، مطلب یہ ہوگا کہ یہ تو خوبی اور تعریف کی بات ہے نہ کہ اعتراض کی  
جواب علی اسلوب الحکیم کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ سائل کے حال اور موقع محل کے مطابق جواب دیا جائے خواہ وہ جواب  
سوال پر منطبق ہو یا نہ ہو جیسے، يسألك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج، (آیہ) نیز اس سے ہماری شریعت  
محمدیہ مطہرہ کی جامعیت مسلم ہو رہی ہے کہ اس کی تعلیمات کتنی کامل اور مکمل ہیں، اور کیوں نہ ہو جبکہ ارشاد باری ہے الیوم  
اكملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی، بآیۃ الحمد للہ الذی هدانا لهذا لولا لامللنا۔

قوله وان لا تشعبي بالبعید، یہ آیت ہے جیسا کہ ظاہر ہے استنباط بایمین شافعیہ خلیل کے یہاں مکروہ تنزیہی ہے  
اور ظاہر ہے کہ نزدیک حرام ہے اور خفیہ کے یہاں مکروہ تحریمی ہے

**استنباط کے مباحث اربعہ** | قوله وان لا تشعبي احدنا باق من ثلاث اجزاء جانا چاہیے کہ استنباط

میں چار نہیں ہیں، ۱۔ تحقیق لغت ۲۔ مکہ شرفاً ۳۔ عدد الاحبار ۴۔ الاستنباط بشری نجس

سوجانا چاہیے کہ استنباط ماخوذ ہے نجو سے نجو کے معنی غلط مبین پافانہ کے ہیں تو استنباط کے معنی ہوئے  
غسل موضہ النجس و مسحہ کہ مقدود ہونا یا ڈھیلے پتھر وغیرہ سے صاف کرنا۔

دوسری بحث استنباط کا حکم مشرعی ہے، کو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، اکثر شافعی اور داود و ظاہری کے نزدیک مطلقاً  
واجب ہے اور حنفیہ کے یہاں سنت ہے، یہی ایک روایت امام مالک سے ہے اور یہ اس وقت ہے جب نجس اسے  
غرض سے متجاوز ہو ورنہ پھر ہمارے یہاں بھی واجب ہے

۲۔ واصل طرح سے متجاوز ہونے کی صورت میں دوسرے تفصیل ہے اگر مقدار متجاوزہ دونوں اہل الذمہ ہے تو اس کا ازالہ مستحب ہے  
اور بغیر ازالہ کے غسل مکروہ تنزیہی ہے، اور اگر مقدار متجاوزہ متعدد ہے تو اس کا ازالہ واجب ہے اور بغیر ازالہ کے نماز مکروہ تحریمی  
ہوگی، اور اگر مقدار متجاوزہ ایک ذمہ سے زائد ہو تو پھر اس کا ازالہ فرض ہے بغیر اس کے نماز گناہ ہوگی۔

تیسری بحث بھی اختلافی ہے حنفیہ مالکیہ کے نزدیک مستحار میں ایثار یا ثلاث ضروری نہیں ہے بلکہ مقصود انعام محل پر انعام محل کے لئے جتنے اجماع کافی ہو جائیں ان ہی کا استعمال ضروری ہے، ابتداء کوئی عدد متعین نہیں ہے، داؤد ذہبی کا بھی یہی مذہب ہے باوجود ان کے ظاہری ہونے کے، اور اس کے بالمقابل امام شافعی و احمد کے یہاں ایثار یا ثلاث واجب ہے، سنیین میں سے ہر ایک کے لئے تین تین ڈھیلے ہونا ضروری ہے، اور اگر کوئی غیر ذہا طرف ہو، یعنی اس کے متعدد دکانے ہوں تو پھر ان کے یہاں ہر طرف قائم مقام ایک حجر کے ہونا ہے، لہذا اگر کسی ڈھیلے کے اندر تین کوٹے ہوں تو وہ ان کے یہاں تین ڈھیلوں کے قائم مقام ہو جاتا ہے، دلائل پر کلام انشاء اللہ باب الاستیجار بالاجار میں آئے گا۔

چوتھا مسئلہ بھی مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد اور ظاہریہ کے نزدیک شعی جس سے استیجار ناجائز ہے، حنفیہ کے نزدیک شعی جس سے استیجار کا تحقق ہو سکتا ہے، بشرطیکہ مقام کا انعام ہو جائے، اور مالکیہ کا مذہب بھی تقریباً یہی ہے، لہذا روٹ و ریج کیساتھ استیجار شافعیہ حنابلہ کے یہاں جائز ہوگا، حنفیہ مالکیہ کے یہاں جائز ہوگا گو سب اکلوا ہتہ لیکن یہاں ایک دوسرا اختلاف ہے وہ یہ کہ امام مالک کے یہاں مالک و اللحم جائز کا روٹ و ریج عطا ہے، صرف غیر مالک کی لید ان کے یہاں ناپاک ہے تو ان کے نزدیک مالک و اللحم جائز کی ریج سے استیجار جائز سمجھا جاتا ہے، اور غیر مالک کی ریج سے گو کافنی ہو سکتا ہے لیکن مع المحرمات اس مسئلہ کے دلائل آنے والے باب، باب ما نہیں عز ان، مستحبی میں ذکر کئے جائیں گے۔

اس حدیث میں استیجار کے بہت سے آداب و وسائل آگئے ہیں لیکن مصنف کی غرض صرف ایک جزر نقد نہا ناصلی اللہ علیہ وسلم ان القبۃ بغاٹھ او بول سے متعلق ہے۔

## شرح السند

ابو معاذ وہ ان کا نام محمد بن غازی ہے، الا عشیرہ سلیمان بن مہران میں، عن سلیمان بن مہران یہ صحابی صحابہ میں سے ہیں ان کی عمر کے بارے میں دو قول مشہور ہیں ۲۵ سال اور کہا گیا ہے کہ ۲۵ سال، مال عمر پائی، لیکن حافظ نے جہذیب التہذیب میں امام ذہبی کا قول نقل کیا ہے کہ میں نے ان کی عمر کے بارے میں اپنے سابق قول سے رجوع کر لیا اور اب میری رائے یہ ہے کہ ان کی عمر اسی سال سے تجاوز نہ تھی، حافظ کہتے ہیں یہ مگر انھوں نے سبب رجوع نہیں بیان کیا۔

۳۔ حدیث عبد اللہ بن محمد التیمی زلنا اننا لکرم عزلة الوالد۔ یہ کلام بطور تہنید آپ نے ارشاد فرمایا اس لئے کہ آگے میں اور پر آپ کو تنبیہ فرماتا ہے وہ اسی قسم کی باتیں ہیں جن پر بعض مشرکین نے اعتراض کیا تھا کہ ایسی چھوٹی چھوٹی باتیں بیان کرتے ہیں جن کو نبیین میں مال باپ سکھایا کرتے ہیں، سو اسی لئے آپ نے یہاں پہلے ہی فرمایا کہ میں تمہارے لئے بمنزلہ باپ ہوں۔

اس حدیث میں بمنزلۃ الوالد فرمایا گیا اس لئے کہ فی الواقع آپ امت کے باپ نہیں ہیں۔ اس لئے قرآن پاک میں فرمایا گیا ہے مَا كَانَ مُحَمَّدٌ ابًا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ، اللہ اور رجال کی قید آیت میں اس لئے ہے کہ آپ نہ ساری یعنی اپنی بنات کے تو والد تھے اگرچہ آپ کے مذکور اولاد بھی پیدا ہوئی ہوگی لیکن وہ سب بچپن ہی میں انتقال فرما گئے، حد و حریت کو نہیں پہنچتے تھے۔ اس لئے آپ رجال کے والد نہیں ہیں۔ بہر حال آیت کریمہ میں ابوة حقیقی اور نسبی کی نفی ہے اور اس حدیث میں بمنزلۃ الوالد کہا گیا ہے۔ لہذا حدیث اور آیت میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ ہاں! اشکال ایک اور طرح ہو سکتا ہے یہ کہ سورہ احزاب میں جہاں النبی

اولیٰ بالؤمنین من انفسہم وازواجه امہاتہم واللہ، آیا ہے وہاں بعض قرآن میں دھواہب لہم اور خود وہ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم مؤمنین کے باپ ہیں) بھی وارد ہے جیسا کہ تفسیر ابن کثیر میں اس کا ذکر ہے۔ ان دو آیتوں میں بظاہر تضاد ہو جائے گا۔ جواب ظاہر ہے کہ جہاں ابوة کا اثبات ہے اس سے روحانی ابوة و تربیت مراد ہے، اور اس میں کیا شک ہے کہ آپ امت کے روحانی باپ ہیں اور جس آیت میں نفی ہے اس کا تعلق حقیقی اور نسبی ابوة سے ہے۔

قولہ وکان یا مومناں یہاں راوی نے سیاق کلام اور طرز تعبیر کو بدل لیا جیسا کہ محسوس بھی ہو رہا ہے یعنی مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ جہاں راوی کو استاذ کے اصل الفاظ اچھی طرح یاد نہیں رہتے تو وہاں سیاق عبارت بدل کر اپنے الفاظ میں اس طرح تعبیر کر دیا کرتا ہے۔

قولہ عن الزوت والزمعة۔ زمعة یا قوس جمع ہے دمیم کی، پرانی ہڈی کو کہہ سکتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ مفر دے دمیم کے معنی ہیں، استخار یا الریم کی ممانعت یا قوس لئے ہے کہ اس میں نفاست، یعنی چمکتا ہوا ہوتی ہے جس کی وجہ سے مقام کا افتاد اچھی طرح نہیں ہوگا، یا خوف جرات کی وجہ سے چمک نہ جائے، اور یا نجاست کی وجہ سے اگر عظم میرے شافیر وغیرہ کے یہاں تا پاکسے کو تغیر کے یہاں ظاہر ہے۔

۳۔ عن ابی ایوب روایت اذا استہتر الفاظ۔ روایت سے مراد ہے مرفوعاً تغیر عبارت یہ ہے روایت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، یہ رفع محکم کے الفاظ میں سے ہے ایسے ہی الفاظ پر قدم الحدیث، اور بیہم نہ، یہ بھی رفع محکم کے الفاظ ہیں یعنی اس طرح جو حدیث بیان کی جائے گی اس کو حکماً نفع پہنچا جائے گا، گو راوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی تصریح نہیں کر رہا ہے، عن ابی ایوب ان کا نام خالد بن زید الانصاری ہے، استہتر الفاظ اس غلطی سے مراد عمل تضاد واقع ہے اور آگے جو لفظ بالفاظ آ رہا ہے اس سے مراد نجاست اور فضل ہے، مواہض یہ مواہض کی جمع ہے، مواہض سے ماخوذ ہے جس کے معنی غسل (دھونے) کے ہیں، اس کا اطلاق بیت الخلاء پر آتا ہے، جرماء، جگہ، خلاء، مسجد اور متوش جو الفاظ حدیث میں آتے ہیں، سب ہم معنی ہیں

## مضمون حدیث

حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ ابوالیوب انصاری فرماتے ہیں کہ ہم ملک شام کو فتح کرتے ہوئے اس میں داخل ہوئے تو وہاں پر ہم نے بہت سے بیوت اٹھلا دیے دیکھے جو بندوق بنائے گئے تھے (کیونکہ انصاری اور مشرکین کے بنائے ہوئے تھے جو وہاں شام میں پہلے سے آباد تھے) تو بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ ہم جلدی میں غلطی سے ان بیوت اٹھلا رہے تھے انصاری حاجت کے لئے پلے جاتے اور پھر جب وہاں پہنچ کر خیال آتا تو ایک دم اپنا رخ بدل دیتے یعنی اپنی بیوت اٹھلا رہے وہاں رخ پھیر کر بیٹھ جاتے اور یہ بھی اتنا مل ہے یہ مراد ہو کہ ہم ان بیوت اٹھلا کے اندر جانے کے بعد یاد آئے پر وہاں سے لوٹ آتے تھے پہلی صورت میں عتہا کی غیر قسبہ کی طرف راجع ہوگی اور دوسری صورت میں امر ایض کی طرف راجع ہوگی۔

یہ حدیث جس میں: مکن شوقاً وغیرہ، مذکور ہے، ابو عوانہ کا مستدل ہے، ابو عوانہ کا مذہب پہلے گزر چکا ہے، جمہور یہ کہتے ہیں کہ یہ طریقہ یعنی تشریف و تعزیر آپ نے اہل غرندہ کے لحاظ سے ارشاد فرمایا، اس کے دو صحابہ حضرات مخالف ہیں، مدینہ میں استقبال و استبدار سے بچنے کی شکل یہی ہے کہ مشرق یا مغرب کی جانب رخ کیا جائے اور اگر جنوب کی جانب رخ کریں تو وہاں پر استقبال تبد ہو جاتا ہے اور شمال کی طرف کرنے سے استبدار قبلاً ہو جاتا ہے، اور ہم یعنی اہل ہند کے یہاں تعزیر سے استقبال قبلہ اور تشریف سے استبدار قبلاً لازم آتا ہے، ہم لوگوں کو ان ہی دو سے بچنا ضروری ہے، ہمارے حق میں اگر یہ کلام ہوتا تو فرمایا جاتا، لیکن حیثیتاً اور اجتہاداً جو باء شمسلاً استہاجر۔

ابوالیوب انصاریؒ کی یہ حدیث صحاح ستہ کی روایت ہے، اس کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے، کوئی کلام نہیں ہے، اور یہ مطلقاً استقبال و استبدار کی مخالفت پر دلالت کر رہی ہے محمدؐ اور نبیان کا اس میں کوئی فرق نہیں ہے، جیسا کہ حقہ کا مذہب ہے۔

## دو متعارض حدیثوں میں تطبیق

قولہ فقد منا الشام مشہور روایت یہی ہے اور ہمیں میں بھی اسی طرح ہے لیکن لسانی اور توفیقی روایت میں یہ کہ شام کے مصر ہے، اب یا تو یہ کہا جائے کہ جبریاں ہے وہ راجع ہے یا تعدد واقعہ کا قول اختیار کیا جائے کہ دونوں جگہ یہی بات پیش آئی مینا کہ حافظ عراقی نے کہا ہے اور اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے اس لئے کہ ابوالیوب انصاری کے بارے میں یہ ہے کہ انہ لزم الجہاد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ وہ حضور کے وصال کے بعد پہلے مدینہ میں قیام کرنے کے ان کا اکثر زمانہ جہاد اور فتوحات ہی میں گزرا یہاں تک کہ ان کی وفات بھی قسطنطنیہ میں سفر جہاد میں ہوئی، حالانکہ ان کا مکان مسجد نبویؐ سے بالکل متصل تھا، اور ۹۴ھ میں جب جم غاکہ گئے تھے وہاں مسجد نبویؐ سے متصل ایک گھر پر ایک تختی لکھ رہی تھی جس پر لکھا ہوا تھا یہاں ابی ایوب الانصاریؒ بھی اس کو دیکھ کر بڑی

بہت ہوئی آپ بھی اس کو سوچئے کہ وہ جو ادر رسول کو چھوڑ کر دین داسہم کی نشر و اشاعت میں مشغول ہو گئے اور وطن مالوف مدینہ منورہ کے بجائے قطنیہ میں دقات پارہے ہیں۔

۴۔ عن معقل بن ابی معقل الا۔ یہ صحابی ابن الصغالی ہیں، رضی اللہ عنہما۔ اور ان کو معقل بن ابی الہیثم بھی کہتے ہیں۔ قولہ ان شقیل القطنین، یہ حدیث مذاہب ثانیہ میں سے ساتویں مذہب کی دلیل ہے جس کے ابراہیم نخعی اور ابن سیرین قائل رہا۔

مہور اس کے قائل نہیں ہیں اس کے کئی جواب ہو سکتے ہیں بقول یہ کہ یہ روایت ضعیف ہے، البزید راوی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ مجہول ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت کی بات تھی جب بیت المقدس قبلہ تھا، بعد میں وہ منسوخ ہو گیا اور بیت اللہ قبلہ ہو گیا تو راوی نے بوقت روایت دو ممکنوں کو جو مختلف اوقات میں دینے گئے تھے جمع کر دیا، اور تیسرا جواب یہ ہے کہ بیت المقدس کے استقبال کی ممانعت اس بنا پر ہے کہ مدینہ منورہ میں استقبال بیت المقدس سے استبداد رکھ کر لازم آتا ہے، اور امام احمد سے منقول ہے کہ انھوں نے فرمایا یہ حدیث بیت حفصہ والی ابن عمر کی حدیث سے منسوخ ہے، جو اگلے باب میں آ رہا ہے۔

۵۔ عن مروان الاصغر قال رأیت ابن عمر، یعنی ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی سواری اوشنی کو قبلہ کی جانب بٹھایا، اس کے بعد اس کے پیچھے اس طور پر بیٹھ کر کہ وہ سواری آڑ میں جاسے پیشاب کسب، مروان الاصغر نے ان سے سوال کیا کہ کیا اس کی ممانعت نہیں ہے؟ ابن عمرؓ نے کہا بیشک ممانعت ہے، لیکن فضا اور کھلے میدان میں جہاں کوئی چیز حائل ہو، اور اگر استنجا کرنے والے اور قبلہ کے درمیان کوئی سائر حائل ہو جائے تو پھر کوئی حرج نہیں ہے، اور یہاں سائر موجود ہے یعنی سواری، غالباً انھوں نے سواری کو اس لئے بٹھایا ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے کہ بٹھایا تو اس غرض سے نہیں تھا بلکہ اس نے بٹھایا تھا کہ ان کو اسی جگہ اترنا تھا، اس کے بعد جب پیشاب کی حاجت ہوئی تو اس وقت سواری کو اس کام میں لے آئے۔

**حقیقہ کی طرف سے حدیث کے جوابات** جانتا چاہئے کہ یہ حدیث باب کی گذشتہ تمام روایات کے اور ایسے ہی مذہب حنفیہ کے خلاف ہے کہ کوئی گذشتہ تمام روایات میں نہیں مطلقاً ذکر کی گئی ہے اور یہاں پر محالاً ابن عمرؓ اس کو مقید فرما رہے ہیں، اب اس تنقید میں دو احتمال ہیں یا تو انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول کر کے یہ بات کہی، اس صورت میں تو ظاہر ہے کہ ان کی یہ بات حجت ہوگی لیکن دوسرا احتمال یہ ہے کہ انھوں نے یہ بات بطریق استنباط فرمائی ہو اور اس استنباط کا آخر بیت حفصہ والی روایت ہو جو آگے آ رہی ہے، ازاں جہاں احتمال بلال الاستیلا لال اور بیت حفصہ والی روایت کے جوابات ہم دیں دیں گے۔



نیز ایک اور بھی بات ہے جس کو حضرت نے بذل میں تحقیق سے بیان فرمایا ہے کہ اس حدیث پر اگرچہ امام ابو داؤد نے جگہ متذکرہ گئے بھی سکوت فرمایا ہے لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی بن ذکوان ہے وہ ضعیف ہے، اکثر محدثین نے ان کی تصنیف کی ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں الحاکم فیہ اباطیل کہ ان کی روایات غیر معتبر ہیں، چونکہ یہ حدیث اثر ثلثہ کے سوا فقی ہے اس لئے وہ حسن بن ذکوان کی تصنیف کا یہ جواب دیتے ہیں کہ حسن بن ذکوان تو صحیح بخاری کے رواۃ میں سے ہے، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ بخاری کے ان رواۃ میں سے ہیں جن پر نقد کیا گیا ہے، اس لئے حافظ نے ان کو مقدمہ فتح الباری میں بخاری کے ان رواۃ کی فہرست میں ذکر کیا ہے جن پر نقد کیا گیا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ بخاری میں اس راوی کی صرف ایک روایت ہے اور وہ بھی ایسی جس کے شواہد موجود ہیں اور اسکی وجہ سے امام مسلم اور نسائی ان کی روایت کو نہیں لیتے، حاصل یہ کہ اس باب میں اب تک جتنی روایات مرفوعہ آئی ہیں، سب کے اندر ممانعت علی الاطلاق مذکور ہے، اور باب کے اخیر کی طرف یہ ایک روایت جو مرفوعہ نہیں بلکہ موقوفہ ہے اس میں ممانعت مقیدہ ہے مطلقاً نہیں ہے، اگر یہ روایت مستند قوی بھی ہوتی تب بھی روایات مجملہ مرفوعہ کے مقابلہ میں معتبر نہ ہوتی، اب پھر جب کہ یہ سند ضعیف بھی ہے تو کیسے معتبر ہو سکتی ہے۔

## باب الرخصة في ذلك

۵

اس باب میں جواز استقبال کی روایات کو ذکر کرنا مقصود ہے اذ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ترجمہ سے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جس کہ نسخ کی روایات عزمت پر محمول ہیں، اور ثبوت کی روایات رخصت یا عذر وغیرہ پر محمول ہیں، گویا جین الزوالیات کی طرف اشارہ ہو گیا ذلک کا اثر ترجمہ سابقہ کی طرف ہے اور ترجمہ سابقہ میں استقبال مذکور ہے لیکن یہاں حدیث الباب میں استقبال قبلہ مذکور نہیں ہے بلکہ استدبار کعبہ ہے اس لئے کہا جائے گا کہ ترجمہ کا اثبات حدیث الباب سے بطریق قیاس ہے یعنی مصنف استقبال کو استدبار پر قیاس کر رہے ہیں کہ جب استدبار جائز تو استقبال بھی جائز ہے، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ترجمہ سابقہ میں گو مراحہ صرف استقبال مذکور تھا، لیکن وہاں پر استقبال اور اس کا مقابل استدبار دونوں مراد تھے از قبیلہ۔ سواہل تفسیر المحرر۔ اس صورت میں قیاس کی ضرورت نہیں رہتی، قولہ علی ظہر البیت، اور بعض روایات میں بیتنا اور بعض میں بیت حنمہ مذکور ہے، یہ کوئی خاص اختلاف نہیں ہے، حفظہ ان کی بہن تھیں، بہن کے لہر کی اپنی طرف نسبت مجازاً کر دی، اور خصوصاً اس لئے بھی کہ اپنی بہن کے ہی تنہا وارث تھے، اور حفظہ کی طرف بھی بیت کی نسبت

سکئی کے لحاظ سے ہے ورنہ وہ بیت تو دراصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ملک تھا۔

حدیث کا حاصل یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ اپنی بہن حفصہ کے گھر گیا، اور وہاں کسی ضرورت سے چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لپٹتیں، یعنی دو کچی ایشوں پر بیٹھے ہوئے قنارہ عاجز فرما رہے تھے، اور اس وقت میں آپ کا رخ بیت المقدس کی طرف تھا، اور مدینہ منورہ میں بیت المقدس کے استقبال سے کہہ کر اس اعتبار پر چڑھتا ہے، لہذا اس حدیث سے اعتبار بار قبلہ عند قنارہ عاجز ثابت ہو گیا، یہاں پر حدیث میں ایک سوال ہے جس کی طرف ابھی ہم نے اوپر اشارہ بھی کیا وہ یہ کہ ابن عمرؓ نے اوپر جا کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی حالت میں کیوں دیکھا؟ جواب اوپر آئی گیا کہ وہ قصد آدیکھنے کے لئے نہیں چڑھے تھے، بلکہ اپنی کسی ضرورت سے چڑھے تھے علامہ کرمانیؒ کی رائے یہ ہے کہ جو سکتا ہے انھوں نے قصداً واردہ ہی دیکھا ہو لیکن صرف بدن کے اوپر کا حصہ دیکھا ہو، پھر اس سے اندازہ لگا لیا ہو کہ آپ کیسے بیٹھے ہیں اور اس حالت میں قصداً دیکھنا گویا علمی و شرعی مصلحت کے پیش نظر تھا، لیکن اکثر شراح نے اس کو بعید لکھا ہے، قولہ علی لپٹتیں اس سے ایک ادب معلوم ہوا کہ اگر استیفاء ہموار زمین پر بیٹھ کر نہ گنا چاہئے بلکہ اونچی جگہ پر بیٹھ کر گنا چاہئے ورنہ مقصد کے ثبوت کا انفرصہ ہے چنانچہ اسی لئے اس حدیث پر امام بخاریؒ نے باب باندھ عاصی تبرز علی لپٹتیں۔

**خفیہ کی جانب سے حدیث الباب کے جوابات** | جانتا چاہئے کہ چونکہ یہ واقعہ بنیان اور آبادی کا ہے، اس لئے معذرت ائمہ ثلاثہ نے اس سے

اپنے مسلک پر استدلال کیا کہ قنارہ عاجز کے وقت استقبال و اعتبار فی البیان جائز ہے، صرف محرابیں منوع ہے، ہماری طرف سے اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں۔

علم عموم الدعوی و خصوص الدلیل، یعنی جہو کا دعویٰ عام ہے کہ استقبال و اعتبار دونوں بنیان میں جائز ہیں، اور حدیث الباب سے صرف جواز اعتبار معلوم ہو رہا ہے، لہذا دعویٰ عام اور دلیل خاص ہوئی۔

علم توقف الاستدلال علی تقدم النسخ، یعنی اس حدیث سے استدلال کا معیج ہوتا اس پر موقوف ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ نسخ کی روایات اس سے مقدم ہیں، اور یہ ثابت نہیں ہے، بلکہ جو سکتا ہے نسخ کی روایات اس کے بعد کی ہوں۔

علم ترجیح الحرم علی المباح، یعنی جب محرم اور مباح میں تعارض ہو تو ترجیح محرم ہی ہے، یہاں بھی تعارض ہو رہا ہے، باب اول کی روایات مطلقاً منہ پر دال ہیں، لہذا ان ہی کو ترجیح ہوگی۔

علم ترجیح القول علی الفصل، یعنی یہ روایت قطعی ہے اور نسخ کی روایات قولی ہیں، قول کو فعل پر ترجیح ہوتی ہے۔

علم الفرق بین عین القیۃ والجرۃ، یعنی اصل عافیت میں قبلہ کے استقبال کی ہے، جہت قبلیہ کی نہیں ہے۔

اور یہاں ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جہت قبلہ کی طرف تھے لیکن عین قبلہ سے منحرف ہوں۔

ولا المعبر الاستقبال بالفرج دون الصدر یعنی یہاں پر استقبال بالفرج معتبر ہے نہ کہ استقبال بالوجہ تو ہو سکتا ہے آپ کا سینہ و چہرہ تو قبلہ کی طرف ہو لیکن فرج کا رخ اس سے ہٹا ہوا ہو۔

حک الشرح الغنائی لا یتقد بہ یعنی حضرت ابن عمرؓ کی یہ نظر غنائی تھی۔ لہذا ایسی نظر پر سلسلہ شرعی کی بناء نہیں ہو سکتی ہے دیے ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل اکثر علماء کے نزدیک ظاہر ہیں، پھر اس صورت میں مطلب مسخ ہی نہیں پائی جا رہی ہے، حاصل یہ کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے، اعتراف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل کی قطبیت یہ سلسلہ میں حضرت شیخ کے حکم سے کچھ مواد اور مذاہب اربعہ کی عبارت فقہیہ جمع کی تھیں، رسالہ شہداء الحبيب کے اخیر میں یہ مضمون بطور حسیہ کے ملحق ہے جو درمختصا چاہیں دیکھ لیں۔

۲۔ عن جابر بن عبد اللہ ان حضرت جابرؓ فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استغفار کے وقت استقبال قبلہ سے منع فرمایا تھا، لیکن میں نے آپ کو انتقال سے ایک سال پہلے دیکھا کہ آپ استقبال قبلہ پر شاب کر رہے ہیں۔ اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ کہتے سے علماء مثلاً ابن عبد البرؒ وغیرہ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے، حافظ ابن قیمؒ نے تہذیب السنن میں بہت تفصیل سے اس پر کلام کیا ہے اور اس کا ضعف ثابت کیا ہے، اور انھوں نے فرمایا کہ اس کے اندر محمد بن النخعيؒ راوی ہے۔ لہذا صحیح یہ فی الاحکام حسیہ وہ منسواتے ہیں کہ یہ حکایت بفضل لا عموم ہوتا کے قبیل سے ہے بخلاف احادیث منع کے وہ نہایت مرشح اور صحیح ہیں، پھر یہ حدیث ان کا مدار نہ کیسے کر سکتی ہے، البتہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحسین کی ہے اور امام نوویؒ نے اس میں توقف فرمایا ہے دراصل محمد بن اسحق کی تعدیل و تخریج میں بڑا اختلاف ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ امام المغازی ہیں۔ فن تاریخ دیر کے امام ہیں، لیکن حدیث میں بھی متبر ہیں یا نہیں، یہ مختلف فیہ ہے، شعبہ کہتے ہیں، ہوامید المومنین فی الحدیث، اور امام مالکؒ نے ان پر سخت نقد کیا ہے، اور یہاں تک فرمایا ہے، فقال من الدجاجة۔ یعنی سکار اور فریبی ہے، علماء عینیؒ ان کی متابعت کے فائل ہیں، اور انھوں نے اکثر علماء سے یہی نقل کیا ہے ایسے ہی شیخ ابن البہائمؒ فرماتے ہیں ثقة ثقة واثقة ثقاة واثقة ثقاة۔

### مسلك احناف کی وجہ ترجیح

منع کی روایات جو پہلے باب میں گندریؒ میں جو حنفیہ کا مسئلہ ہیں وہ سب کی سب قوی ہیں اور اس باب میں مصنفؒ نے صرف دو روایات ذکر کی ہیں، اور وہ نون فعلی ہیں، امر تلاش کے پاس ایک روایت قوی ابھی ہے جو مسند احمد و ابن ماجہ میں ہے جس کی سند اس طرح ہے عن خالد بن ابی العقیق عن عبد اللہ بن مالک عن عائشہؓ عن عثمان بن عفان عن عائشہؓ فرماتی ہیں حضور کے سامنے بعض ایسے لوگوں کا ذکر کیا گیا جو قصار عاجز کے وقت اس کا یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں حضور کے سامنے بعض ایسے لوگوں کا ذکر کیا گیا جو قصار عاجز کے وقت

استقبال کو مکروہ سمجھتے تھے تو آپ نے فرمایا استقبلوا بمقعد فی القبلة، اگر ایسا ہے تو پھر میرے من قضا عاقر کا رخ قبلہ کی طرف کر دیا جائے یہ حدیث پہلی اور دارقطنی میں بھی ہے، امام نووی نے شرح مسلم میں اس کی تحسین کی ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ خالہ بن ابی العسلۃ جہول اور ضعیف ہے جیسا کہ کتب رجال میں ہے نیز خالہ کا سماع عراق سے ثابت نہیں ہے ایسے ہی عراق کا سماع حضرت عائشہ سے ثابت نہیں ہے، لہذا قال البخاری و احمد، لہذا یہ حدیث اسناد میں مطلقاً ممانعت ہے، کیسے مقابلہ کر سکتی ہے۔

## بَابُ كَيْفَ لَتَكْشِفَ عِنْدَ الْحَاجَةِ

ج

اس ترجمۃ الباب اور حدیث الباب میں ایک نہایت لطیف ادب بیان کیا گیا ہے، اور یہ ادب، ایک قاعدہ پر مشتمل ہے، وہ یہ کہ، الضروری یقتدر یستدر الضروری، کہ جو کام ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے اختیار کیا جا رہا ہو اس کو یقیناً ضرورت ہی اختیار کرنا چاہئے، یہی اصول طریقہ ہے تو اسی سلسلہ کا یہ باب ہے کہ آدمی بیت الخلا میں جا کر قضاء عاقر کے لئے پڑا بیٹا ہے اور کشف عورة کرے تو یہ کپڑا بٹانا اللہ کشف عورة بتدریج اور حسب ضرورت کرنا چاہئے، ایک دم پورا کپڑا نہیں بٹانا چاہئے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ معذور صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء عاقر کا ارادہ فرماتے تو اپنا کپڑا نہیں اٹھاتے جب تک زحمت کے قریب نہ ہو جاتے۔ فقہار نے لکھا ہے کہ بلا ضرورت تعزیری اور کشف عورة تنہائی میں بھی جائز نہیں ہے، جیسا کہ امام نووی اور علامہ شافعی نے اس کی تصریح کی ہے۔

تالیہ ابو داؤد و روا عبد السلام میں صحیح الا اس حدیث کی سند کا مدار عائشہ پر ہے، عائشہ کے یہاں پر دو شاگرد تھے، وکیع اور عبد السلام، مصنف کا مقصد تلاۃ عائشہ کا اختلاف بیان کرنا ہے، اختلاف بہاء، دو طرح ہے، اول یہ کہ وکیع کی روایت میں عائشہ اور صحابی کے درمیان ایک رمل مبہم کا واسطہ ہے بخلاف عبد السلام کی روایت کے کہ وہاں صحابی، اور عائشہ کے درمیان واسطہ نہیں ہے، دو ستر اختلاف یہ ہے کہ وکیع نے اس حدیث کا راوی صحابی ابن عمر کو قرار دیا، اور عبد السلام نے انس کو، اس کے بعد مصنف حدیث ثانی کے بارے میں فرماتے ہیں ورو ضعیف

مصنف کی ظاہری وجہ یہ ہے کہ عائشہ کا سماع حضرت عائشہ سے ثابت نہیں ہے، لہذا اس سند میں انقطاع ہے، اور پہلی سند میں واسطہ موجود ہے، لیکن واسطہ رمل مبہم کا ہے اس وجہ سے اس میں بھی مصنف آئے چاہئے اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے مصنف کے نزدیک اس رمل مبہم کا معنی کوئی قوی راوی ہو گا۔

اس نے کہنے اس ذاتی علم کی بنا پر اس کو ضعیف نہیں کہا، اس پر کہ وہ رجل مبہم کون ہے؟ جواب یہی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فاسم بن محمد ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی دونوں کی رائے یہی ہے، اور ابن قیمؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد غیاث بن ابراہیم ہے، لیکن یہ اس لئے صحیح نہیں ہے کہ وہ ضعیف ہیں اگر اس کا مصداق مفتی کے نزدیک غیاث بن ابراہیم ہوتے تو حدیث اول پر بھی ضعف کا حکم نکالتے۔

یہ جو اوپر آیا ہے کہ اعش کا سماع، انش سے ثابت نہیں ہے، جمہور کی رائے یہی ہے کہ اعش کا سماع نہ انش سے ثابت ہے نہ ازہر کی صحابی سے، لیکن اس میں ابونعیم اصفہانی کا اختلاف ہے جیسا کہ مسندین نے لکھا ہے، ان کی رائے یہ ہے کہ اعش نے انس بن مالکؓ اور عبداللہ بن ابی ادنیٰ کو دیکھا ہے، اور ان دونوں سے سماع بھی ثابت ہے، منذرؒ کہتے ہیں یہ خلاف مشہور ہے۔

خامش کا یہ جانتا چاہئے کہ یہ حدیث ان ہی دو سندوں کی ساتھ ترمذی شریف میں بھی ہے، لیکن امام ترمذیؒ نے دونوں حدیثوں پر مرسل یعنی منقطع ہونے کا حکم لگایا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں دیکھ اور عبدالسلام دونوں کی سند میں انقطاع ہے، دونوں جگہ اعش اور صحابی کے درمیان واسطہ مذکور نہیں، اگر اس صورت میں امام ترمذیؒ کا دونوں پر کلام کرنا درست ہے، ترمذی کی سند کا تقاضہ یہی ہے کہ دونوں ضعیف ہوں۔

## باب کراہیۃ الکلام عند الخلاء

⑤

تقصار حاجت کے وقت بلا ضرورت و مجبوری کے بات کرنا غلاب ادب ہے، مکروہ تہذیبی ہے، ہاں! اگر اس کے ساتھ کوئی اور قباحت بھی شامل ہو جائے، مثلاً کشف عورتہ عنداً لا خیر فیہا کہ حدیث الباب میں ہے تو اس صورت میں یقیناً کراہت تحریمی ہو جائیگی۔

حدیثی ابو سعید قال سمعت النبیؐ یرفع صوته فی الخلاء فقلت لا یخرج الرجل من الخلاء یرفع صوته، ظاہر یہ ہے کہ یہ نبیؐ کا میسب ہے، لہذا اس کو جیم کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے، اور اگر مضارع منعی کہا جائے تو مرفوع ہوگا، یضربان الخلاء ضرب الفاعل کنایہ ہوا کرتا ہے تقصار حاجت سے۔

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ نہ چاہئے دو شخصوں کو یہ بات کہ وہ ایک ساتھ تقصار حاجت کے لئے جائیں، اور پھر بوقت تقصار حاجت ایک دوسرے کے سامنے کشف عورتہ کریں اور بات چیت بھی کرتے رہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ایسا کرنے پر سخت ناراض ہوتے ہیں، ابن ماجہ کی روایت میں اس حدیث میں یہ نظر اُحدہما الی عورتہ صاحبہ لکھا ہوا ہے۔



حالت میں جواب نہ دینا چاہئے، اور جو اس کی ظاہر ہے کہ یہ حالت کشفِ عورت کی حالت ہے، اور کشفِ عورت کی حالت میں مطلق بات کرنا بھی مکروہ ہے چنانچہ اسلام اور ذکرِ انشاء بعد میں اگر جواب دے تو یہ اس کا تبرع و احسان ہے واجب نہیں ہے۔

جس طرح جوابِ سلام اس حالت میں مکروہ ہے خود سلام کرنا بھی مکروہ ہے، اب یہاں پر مناسب ہے یہ معلوم ہو جائے کہ کن کن حالات میں سلام کرنا مکروہ ہے۔ چنانچہ حضرت نے بذل میں اس مضمون کو در مختار سے نقل فرمایا ہے، جو نظم میں ہے اس کو دیکھ لیا جائے۔

۱- حدیث شافعیان و ابو بکر مورخین اور اعلیٰ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ مہاجرین تقصد نے سلام کیا تھا تو ہو سکتا ہے یہ وہل بہیم وہی ہوں اور ہو سکتا ہے کہ ابو الہیثم بن الحارث ہوں، بیساک مشکوٰۃ کی روایت میں ان کے نام کی تصریح ہے، اور ابو الہیثم کی روایت ابوداؤد میں بھی ابواب التسمیہ میں آ رہی ہے اور ہو سکتا ہے کوئی اور شخص ہوں قطعی طور پر یقین نہیں ہو سکتی ہے کہ یہ کون ہیں؟ لیکن ان کی تسمیہ ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہ پڑے گا حاصل یہ کہ ان صحابی کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے گذر ہوا در آنحالیہ آپ پیشاب کر رہے تھے انہوں نے آپ کو سلام کیا تو آپ نے ان کے سلام کا جواب نہیں دیا اس روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سلام کا جواب نہیں دیا، اعلیٰ روایت میں ہے شعور علی الزجل السلاح، اگر دو لڑائی لگ جائے ہوں تو کوئی اشکال نہیں اور اگر ایک ہی واقعہ ہو جیسا کہ حضرت سہارنوردی کی ترجمان اسی طرف ہے تو اس صورت میں شعور کے معنی یہ ہوں گے کہ فی الفور جواب نہیں دیا، بلکہ بعد التیم جواب دیا۔

ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ اگر مستحار یا نجس کرنے والے کو سلام کیا جائے تو وہ جواب دے سکتا ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، عرف الشذی میں یہ لکھا ہے حضرت اقدس شنگوی کی رائے یہ ہے کہ جواب

ملہ ناظرین کی سہولت کے لئے ان اشیاء کو یہیں نقل کیا جاتا ہے۔

وَمَنْ يَعْدِمَا أَبْدَىٰ يُسْنُ وَيُشْرَع	سلام مکروہ علی من سَمِعَ
خَطِيبٌ وَمَنْ يَهْجُو الْيَهُودَ مَعَ	مَقْبُولٌ وَتَابِلٌ فَذَكَرَ وَمَعْدُودٌ
وَمَنْ يَعْذُو فِي الْفِتْنَةِ دَعْوُهُ لِيَنْفَعِلَ	مَكْرُودٌ نَفَقَةٌ جَائِسٌ لِقَضَائِهِ
كَذَّالِ اجْنَبِيَّاتِ الْفَتَيَاتِ اَمْنِ	مَوْذُونٌ اَيْضًا اَوْ مَقِيمٌ مَدْرَسِ
وَمَنْ هُوَ مِمَّا مَلَاحِلُ لَا يَتَمَتَّعُ	وَلَعَابِ شَطْرِ نَجْدٍ وَشِبْهِ بَغْيَاتِهِمْ
وَمَنْ هُوَ فِي حَالِ التَّغْلُوطِ اَشْنَعُ	رَدَّ عَسَاوَرًا اَيْضًا وَكَشُوفَ عَوْرَةٍ

دینا جائز ہے، اور حضرت مولانا مغیرہ نانو تو کی رائے یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔

قال ابو داؤد و دیلمی عن ابن عمر وغیرہ، جانتا چاہتے کہ اس باب میں مصنف نے جو روایت موصولاً ذکر فرمائی ہے وہ بھی ابن عمر کی کہ ہے، اب یہاں ابن عمر کی روایت جو تعیناً ذکر کر رہے ہیں وہ آگے ابواب التیمم میں آرہی ہے اور مصنف کے کلام میں غیرہ سے ابو الجیم کی روایت کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے اور یہ روایت بھی ابواب التیمم ہی میں آرہی ہے، لیکن بذیل میں حضرت نے وشیعہ کا مصداق ابن عباس کو لکھا ہے، لیکن واضح رہے کہ آگے ابواب التیمم میں ابن عمر کی روایت کے علاوہ جو دوسری روایت آرہی ہے، وہ ابو الجیم کی کہ ہے، ابن عباس کی نہیں ہے۔

اب یہ کہ مصنف کی غرض اس کلام سے کیا ہے، سو اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ مصنف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس روایت میں اختصار واقع ہوا ہے، دوسری روایات جو مفصل ہیں، اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تیمم کے بعد جواب دیا، دوسرا احتمال فرض مصنف میں یہ ہے کہ اس روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے سلام کا جواب نہیں دیا، لیکن ایک دوسرے موقع پر جب یہی بات پیش آئی تو آپ نے سلام کا جواب قسم کے بعد دیا تھا، گویا واقعے متعدد ہیں۔

**عبادات فائز لا الی خلف کے لئے تیمم کا جواز** قوله تيمم ثم ركب الرجل السلام، يشاهد من فادرا هو  
ہے اور ذکر اشرطہ ہارت کے ساتھ افضل ہے اس لئے آپ نے فوراً تیمم فرما کر سلام کا جواب دیا۔

اس سے امام غلوی نے استدلال کیا کہ جو عبادات فائز لا الی خلف کے قیول سے ہیں، یعنی جن عبادات کے فوت ہونے کے بعد قضاء نہیں ہے، مثلاً صلوۃ الجنائزہ، صلوۃ العیدین، ان کو وضو کر کے ادا کرنے کی مسرت میں اگر فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو پانی کے موجود ہوتے ہوئے فوراً تیمم کر کے ان عبادات کو ادا کر سکتے ہیں، یہ احناف کا مسلک ہے، اگر خلفہ اس کے قائل نہیں ہیں، اسی لئے امام نووی نے اس حدیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ آپ کا تیمم فرمانا پانی نہ ہونے کی وجہ سے تھا، لیکن یہ بات خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ یہ مدینہ کا واقعہ ہے، اور آبادی میں تو پانی ہوتا ہی ہے۔

۲۔ حدیثنا محمد بن المنشی... وهو یقول فسلو علیہ... روایات اس بار سے میں مختلف ہیں کہ آپ کو سلام کس حالت میں کیا گیا، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عین پیشاب کرنے کے وقت کیا گیا، نسانی کی روایت میں بھی اس طرح ہے، وهو یقول، اور سند احمد کی روایت میں، کان یقول اودت دبال، شک راوی کیساتھ ہے لیکن ابن ماجہ میں ہے، وهو یقول، یعنی وضو کرتے وقت سلام کیا، اب یا تو ابن ماجہ کی روایت کو مرجوح



قرار دیا جائے کہ اکثر روایات کے خلاف ہے۔ یا پھر وہ توجیر کی جائے جو حضرت سہارنپوریؒ نے بذیل میں اپنے شیخ شاہ عبدالغنی صاحب فوراً تہ مرتقہ سے نقل فرمائی ہے، وہ یہ کہ راوی نے یہاں پر استعارہ سے کام لیا کہ سبب بول کر سبب مراد لیا یعنی سبب الوضوء وہو لیل۔

قولہ انی کوہت ان اذکر اللہ تعالیٰ ذکرہ الا علی طہر۔ آپ ارشاد فرما رہے ہیں کہ میں نے بغیر طہارۃ کے اشکافا لینا پسند نہیں کیا، اس لئے کہ سلام اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے ایک نام ہے قرآن کریم میں ہے ھو اللہ الذی لا الھ الا ھو اللہ القدوس السلام المؤمن اللہ، اور اللادب المفرد میں حضرت انسؓ کی حدیث میں مرفوعا ہے۔ اسلام مسومن استاء اللہ تعالیٰ،

یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ آپ کا یہ ارشاد اس حدیث عائشہؓ کے خلاف ہے جو لگے باب میں آ رہی ہے ھکان یذکر اللہ عزوجل علی ھل احیانہ، بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، اس کے چند جواب ہو سکتے ہیں، ۱۔ حدیث الباقی اولویت پر محمول ہے، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث بیان جواز پر ۲۔ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ذکر سے ذکر قبلی مراد ہے اور یہاں ذکر سانی ثلاثا ثانیۃ ۳۔ علی ھل احیانہ کی غیر مضمون کی طرف راجع نہیں ہے، بلکہ ذکر کی طرف راجع ہے اور معنی یہ ہوں گے۔ کان یذکر اللہ عزوجل فی احیانہ لذلک، یعنی وہ تمام اوقات ذکر جن میں ذکر مناسب ہے، ان میں آپ ذکر اللہ فرماتے تھے اس صورت میں کوئی اشکال نہ رہا، یہ جواب علامہ سندھیؒ نے دیا ہے۔

یہاں پر ایک دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ بیت الفلار سے نکلنے وقت کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض دعائیں منقول ہیں، اور ظاہر ہے کہ وہ دعائیں طہارۃ کے پڑھی جاتے گی، اور حدیث الباب سے محال غیر طہارۃ میں ذکر اللہ کی کراہت معلوم ہوتی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اذکار کی دو قسمیں ہیں، ایک اذکار مطلقہ جن میں کسی خاص وقت کی تعیین نہیں ہوتی، دوسرے اذکار مخصوصہ و موقتہ کی جن میں کسی خاص وقت کی تعیین ملحوظ ہوتی ہے، پس اذکار مخصوصہ کے لئے ضروری ہے کہ ان کو ان کے اوقات میں پڑھا جائے طہارۃ ہو یا نہ ہو، اور جو اذکار مطلقہ ہیں ان کے لئے البتہ اولیٰ یہ ہوگا کہ طہارۃ کے ساتھ ہوں۔

## باب فی الرجل یذکر اللہ تعالیٰ علی غیر طہر

ج

مصنفؒ کی عادت یہ ہے کہ وہ کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ باب کے اخیر میں، اگر کوئی ایسی روایت آجائے جس کے خلاف کوئی دوسری روایت ہو تو مصنفؒ اس مخالف روایت کو فوراً اگلے باب میں ذکر کر دیتے ہیں تاکہ اس روایت کو ملحوظ رکھ کر اس کا جواب سوچا جائے، چنانچہ یہاں پر گزشتہ باب کے اخیر میں حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد نقل ہوا انی کونت ان ذکواللہ، حالانکہ حضرت عائشہؓ کی روایت اس کے خلاف ہے، اس نے مصنفؒ نے اس باب کو قائم فرمایا کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث کو ذکر کر دیا، ورنہ ظاہر ہے کہ اس ترجمۃ الباب کا تعلق سیاق و سباق کے جوا ابواب پہلے سے ہیں، یعنی آداب استہجار ان سے نہیں ہے، اس باب میں مصنفؒ نے جو حدیث ذکر فرمائی ہے اس پر کلام گذشتہ ابواب میں آچکا ہے۔

## باب الخاتم یكون فيه ذكر الله يدخل الخلاء

(۱)

آداب استہجار کا بیان چل رہا ہے، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ منجملہ آداب کے ایک ادب یہ ہے کہ اگر کسی نے انگوٹھی پہن رکھی ہو جس میں اللہ یا رسول اللہ کا نام ہو تو اس کو بیت الخلاء میں جانے سے پہلے اتار کر رکھ دیا جائے چنانچہ حدیث الباب میں ہے حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ فرماتے تو اپنی خاتم یا ہر اتار کر رکھ دیتے اور یہ اس لئے کہ آپ کی انگوٹھی میں معتمد بنو اللہ لکھا ہوا تھا، اس میں انگوٹھی کی کوئی تخصیص نہیں ہے، بلکہ ہر وہ چیز یا کلمہ جس میں اللہ کا نام لکھا ہوا ہو، مثلاً درہم و دنانیر کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جائے بلکہ اگر ذکر اللہ کے علاوہ مطلق حرف بھی اس میں لکھے ہوئے ہوں وہ کیسے ہی ہوں تب بھی ایسا ہی کیا جائے گا، اس لئے کہ حرف اللہ تعالیٰ کے کلام اور اس کا مارہ ہیں اس معیشت سے مطلق حرف بھی قابل احترام ہیں، جیسا کہ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے۔

یہاں پر ایک طالب علم نے سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنفؒ فرماتے ہیں، باب الخاتم یكون فيه ذكر الله خاتم میں ذکر اللہ کہاں، ذکر تو ذکر کی صفت ہے اور اس کے ساتھ خاتم ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر ذکر سے مراد وہ الفاظ ہیں جو ذکر پر دال ہیں، اس پر بھی پھر وہی اشکال عود کرے گا کہ الفاظ تو لافظ کی زبان میں ہیں، نہ کہ خاتم یا کلمہ میں، پھر یہی کہا جائے گا کہ الفاظ سے ہماری مراد وہ نقوش اور حرف کی شکلیں ہیں جو الفاظ پر دال ہیں، جانا چاہئے کہ نقوش الفاظ پر دلالت کرتے ہیں اور الفاظ معانی پر تو گویا تین چیزیں ہوتی ہیں، نقوش، لفظ، معنی، حاصل کلام یہ کہ ذکر اللہ سے مراد بایں علی الذکر ہے اور بایں علی الذکر دو ہیں، ایک بلا واسطہ جیسے الفاظ اور ایک بالواسطہ جیسے نقوش اور یہی یہاں مراد ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتم مبارک زینت کے لئے نہیں تھی بلکہ وہ آپ کی ہر تہی جس میں آپ کا اسم مبارک کندہ تھا، اور ہر کے طریقہ پر وہ خطوط پر لگائی جاتی تھی، اس لئے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر مسلم بادشاہوں کو دعوت الی الاسلام کے خطوط روانہ کرنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ مسلمانوں کا دستور

یہ ہے کہ وہ غیر منقوض تحریر کو قبول نہیں کرتے، جب باقاعدہ مہر کے ساتھ ان کے پاس نفاذ یا خط پہنچتا ہے اس کو لیتے ہیں تو اس ضرورت کے تحت آپ نے اس موقع پر یہ قائم بنوائی تھی،

یہاں پر یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ کونگراس کی آئندہ ضرورت پیش آئے گی کہ آپ علی الشریعہ وسلم نے شروع میں خاتم ذہب بنوائی تھی مگر کلام نے بھی آپ کے اتباع میں خاتم ذہب بنوائی، لیکن پھر حضور نے اس خاتم ذہب کو ناپسند فرمایا اور پھینک دیا اور دوبارہ آپ نے خاتم فضہ بنوائی اور اس کی کو پھر آپ آخر حیات تک استعمال فرماتے رہے، آپ کے وصال کے بعد خلیفہ اول اور ان کے بعد خلیفہ ثانی اور ان کے بعد خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے پھر خلیفہ ثالث کے ہاتھ سے نکل کر وہ کسی طرح ہراہیس میں جو مدینہ منورہ کا مشہور کنواں ہے، اس میں گر کر لاپتہ ہو گئی، باوجود بیت کاوش کرنے کے دستیاب نہ ہوئی، علماء کا کہنا ہے کہ آپ کی خلافت میں جو اختلافات نمودار ہوئے جو تاریخ کی کتابوں میں مشہور و معروف ہیں، اس مبارک انگوٹھی کے گم ہونے کے بعد ہی یہ سب کچھ ہوا، نہ معلوم اس انگوٹھی میں کیا راز تھا اور وہ کتنی بابرکت تھی۔

یہاں ایک بات یہ بھی جان لینا چاہیے کہ اس کی صحیح صورت حال وہ ہے جو اوپر مذکور ہوئی، لیکن ابوالہیثم نے ایک روایت آئی ہے جس کی سندیں راوی امام زہری ہیں، ان کی روایت میں یہ ہے کہ آپ علی الشریعہ وسلم نے خاتم فضہ بنوائی اور پھر اس کو ناپسند فرما کر پھینک دیا، جو ہر شراح و محدثین کی رائے یہ ہے کہ یہ زہری کا وہم ہے، آپ نے خاتم فضہ کو نہیں بلکہ خاتم ذہب کو پھینکا تھا، جیسا کہ شروع میں مفصلاً گزر چکا، اور بعض علماء نے زہری کی روایت کی ایک توجیہ بھی کی ہے جو اپنے مقام پر آئے گی، یہاں یہ سب چیزیں تبصرا آئیں گی۔

**حدیث الباب کے بارے میں محدثین کا اختلاف رائے** | قال ابو داؤد دہلذ احدیث مسکن

تفصیل طلب ہے، اور مصنفؒ نے جو دعویٰ کیا ہے وہ مختلف فیہ ہے، سب حضرات کو اس سے اتفاق نہیں ہے، حضرت نے بذل میں اس پر تفصیلاً کلام فرمایا ہے، امام نسائی کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور امام دارقطنی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاذ ہے، کیونکہ اس میں انہوں نے اختلاف رواۃ کا ذکر کیا ہے اس کے بالمقابل امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحمیل فرمائی ہے اور ساتھ ساتھ غریب بھی کہا ہے، اب گویا امام ابو داؤد ایک جانب ہو گئے دوسری جانب امام ترمذیؒ دو دونوں کی رائے مختلف ہے، حافظ منذریؒ اس مسئلہ میں امام ترمذیؒ کے ساتھ ہیں، مصنف کے ہمنوا نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس کے رواۃ ثقات و اثبات ہیں اور ہمارے حضرت سہارنپوریؒ فوراً شمر قدہ کا میلان بھی امام ترمذیؒ کی رائے کی طرف ہے، حضرت کو مصنف کی اس رائے سے اتفاق نہیں کہ یہ حدیث منکر ہے۔

**مصنف کے دعوے کا ثبوت اور اس پر نقد** | قولہ و اسناد یعرف عن ابن جریر الخ اس سے مصنف اپنے دعویٰ پر دلیل قائم فرما رہے ہیں، یعنی نکارت کی وجہ سے ان فرما رہے ہیں، جانتا چاہیے کہ حدیث منکر کے مقابل کو معروف کہا جاتا ہے، اسی لئے مصنف نے یہاں منکر کا جو مقابل یعنی معروف ہے اس کو اپنے قول و اسناد یعرف سے بیان فرمانا چاہتے ہیں۔ مصنف کی دلیل کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں ہمام راوی سے دو ہم سرزد ہوئے، ایک کا تعلق سند سے ہے اور ایک کا متن سے، سند میں انھوں نے یہ کیا کہ ابن جریرؒ اور ہرثمہؒ کے درمیان جو واسطہ تھا یعنی زیاد بن سعد اس کو چھوڑ دیا، اور دوسرا وہم متن سے مشتق ہے وہ یہ کہ اصل متن اس سند کا وہ نہ تھا جو ہمام نے ذکر کیا بلکہ وہ ہے جو ابن جریرؒ سے ہمام کے علاوہ دوسرے روایہ نقل کرتے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخذ خاتماً من ورق ثم قال لا توکبوا ہمام سے دو ہم ہوئے، ایک ترک واسطہ اور ایک تبدیل متن کہ بھائے اس متن کے دوسری بات ذکر کر دی اور کچھ کچھ کر دیا اور کہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الخلاء وضع خاتماً، یہ تو وہ ہے جو مصنف فرما رہے ہیں۔

اور دوسرا قرینی جو اس حدیث کو صحیح مانتا ہے جیسے امام ترمذیؒ، حافظ منذریؒ اور حضرت سہارنوریؒ، وہ یہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث پر منکر کی تعریف صادق نہیں آتی، منکر کہنا غلط ہے اس لئے کہ حدیث منکر کی تعریف میں دو قول ہیں اور دونوں تعریفیں یہاں صادق نہیں آتیں، اس لئے کہ حدیث منکر وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی شدید الغضب ہو مثلاً ہتم بالکذب ہو اور وہ ثقہ راوی کی مخالفت کر رہا ہو، اور دوسرا قول منکر کی تعریف میں یہ ہے کہ جس کے اندر راوی شدید الغضب ہو اس سے بحث نہیں کہ مخالفت ثقہ کر رہا ہے یا نہیں فرمیکہ ہر دو قول کی بنا پر حدیث منکر کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اندر کوئی راوی شدید الغضب ہو اور ہمام ایسے راوی نہیں ہیں بلکہ ثقہ اور محکم کے روایہ میں سے ہیں ان کی طرف وہم کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہے، دوسری بات یہ ہے کہ وہ متخرج نہیں ہیں بلکہ یسعی میں یعنی بن المتوکل نے اور دارقطنی کی کتاب العلل میں یسعی بن الضریس نے ان کی متابعت کی ہے، لہذا یہ حدیث منکر نہ ہوئی بلکہ ہم کہتے ہیں صحیح ہے، ترک واسطہ اور تبدیل متن کے دونوں اعتراض بے بنیاد ہیں یہ مشتعل دو متن ہیں جو دو سندوں سے مروی ہیں جیسا کہ حافظ ابن حبانؒ کی رائے ہے، وہ بھی فرماتے ہیں کہ یہ الگ الگ حدیثیں ہیں ایک کا متن ہے اذا دخل الخلاء وضع خاتماً۔

۱۔ اور وہ روایہ یہ ہیں عبداللہ بن الحارث الخزومی، ابو عامر، بشام بن یحییٰ، موسیٰ بن طارق جیسا کہ شریعہ سے معلوم ہوتا ہے۔

اور دوسرے کا متن ہے اتعند خلتا من ورق شوالفاذ ہر ایک کی سند الگ الگ ہے، اول میں زید بن سعد کا واسطہ نہیں ہے دوسری میں ہے، آگے چل کر حضرت سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ البتہ اس حدیث کو مدرس کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس کے اندر ابن جریرؒ کا راوی مدرس ہیں۔

اب جانتا چاہئے کہ مصنف پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ انھوں نے حدیث ثانی کو معروف کیسے قرار دیا حالانکہ مشہور عند المحدثین یہ ہے کہ اس میں زہری کو وہم ہوا ہے کہ آپؐ نے خاتم فضہ کو پھینکا تھا نقل کردیا کہ مقدم تفسیلہ

یہاں پر حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سے ایک بڑی لطیف بات نقل فرمائی ہے، وہ

یہ کہ ہمام کی طرف تو وہم کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ وہ ثقہ ہیں، باقی یہ کہ پھر انھوں نے اس طرح یہ حدیث کیسے نقل کر دی جو بقول مصنف خلاف معروف ہے، اس کے بارے میں حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں غالباً ہوا یہ کہ زہریؒ کی وہ روایت جس میں خاتم فضہ کے القار کا ذکر ہے عند المہجور غلط ہے اور علیٰ ضوب کی جاتی ہے زہریؒ کی طرف تو ہمام نے یہ سوچا کہ کسی طرح زہریؒ سے یہ اعتراض ہٹایا جائے اس لئے کہ صحیح ہے کہ حضورؐ نے خاتم فضہ کا القار نہیں فرمایا تھا تو ہمام نے زہریؒ کی بیان کردہ روایت کی توجیہ اور اصلاح یہ کی کہ خاتم فضہ کو پھینکنے سے مراد یہ ہے کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم بیت القار جانے سے پہلے اس کو اتار کر رکھ دیتے تھے اور یہ کہ القار کے متبادر معنی مراد نہیں ہیں، اس صورت میں کون زہریؒ کی روایت کو غلط کہے گا، اس توجیہ کی بنا پر زہریؒ سے اعتراض ہٹ جاتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

یہ سب باتیں تو تقریباً وہ ہیں جو حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمائی ہیں، بعد ضعیف کی رائے یہ ہے کہ مصنفؒ کے کلام کی ایسی توجیہ کی جائے جس

سے مصنفؒ پر سے اعتراض ہٹے وہ یہ ہے کہ حدیث منکر کی تعریف میں تقدین کی رائے الگ ہے اور متاخرین کی الگ، حضرت انسؓ سہارنپوریؒ فوراً مرقدہؒ نے تعریف منکر کے سلسلے میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اور پھر مصنفؒ پر اعتراض کیا ہے وہ علیٰ رأی المتاخرین ہے اور عند المقدین حدیث منکر کا اخلاق یا تقویٰ راوی پر بھی آتا ہے

لہ قال الحافظ فی مقدّمہ التبیح فی ترجمہ برید بن عبد اللہ احمد وفیرہ یلقونہ لاکیر علی الافراد المحدثۃ  
ولی قواعد علوم الحدیث مشہور فرقہ میں قول المقدین بذی حدیث منکر وہیں قول المتاخرین ذاک۔ الی آخر اظہر  
اس کے بعد مشہور میں مزید غور کرنے سے ظاہر ہوا کہ یہ توجیہ اس وقت چل سکتی تھی جب مصنفؒ اس پر صرف منکر کا اخلاق فرماتے، لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ مصنفؒ نے اس حدیث کا مطالب بھی ذکر فرمایا جس کو معروف قرار دیا اور اس حدیث کو وہم ہمام قرار دیا پس یہاں کلام اس کو مستثنیٰ ہے کہ یہ حدیث عند المصنف غیر معفو ظاہر ہے کہ ہو رأی المتاخرین، واللہ اعلم یہ امر خربہ کہ کسی کو مصنف کی اس رائے سے اتفاق ہو۔ فقط

جس کو حدیث شاذ کہتے ہیں خواہ وہ راوی ثقہ ہو یا غیر ثقہ، سو معنیٰ کی مراد یہی یہاں پر منکر سے شاذ ہے علی اصطلاح الفقہاء اور ثقہ مار محمد بن میں حضرت امام احمد بن حنبل بھی ہیں اور امام ابو داؤد ان کے قاص تمیز رشید ہیں، ہو سکتا ہے انہوں نے یہاں پر منکر بمعنی شاذ لیا ہو ثبوت مادۃ المصنف رحمۃ اللہ تعالیٰ و اشترط بالعباب

## بَابُ الاسْتِبْرَاءِ مِنَ الْبَوْلِ

۳

**ترجمہ الباب کی تشریح اور غرض** جانتا چاہئے کہ استبراء اور استبراء دو چیزیں الگ الگ ہیں فقہاء استبراء کو سنت قرار دیتے ہیں اور استبراء کو لازم کہتے ہیں، استبراء کے مباحث و مسائل تو گذر چکے، استبراء کی تعریف ہے طلب البیضاء عن بقیۃ البول کہ پیشاب سے فارغ ہونے کے بعد مثانہ یا پیشاب کی نالی میں جو قطرہ رہ جاتا ہے اس کے اثر سے اچھی طرح برأت اور طہیّان حاصل کرنا یہ تو وہ استبراء ہے جس کو فقہاء لازم قرار دیتے ہیں، اور جب تک یہ حاصل ہو و نمود شروع کرنا صحیح نہیں ہے، لیکن ظاہر ہے کہ معنیٰ کی مراد یہاں استبراء عام معنیٰ میں یعنی پیشاب سے احتیاط کرنا حتیٰ الامکان اسے محفوظ رکھنے کی کوشش کرنا کہ کسی طرح کی اس کے بارے میں بے احتیاطی نہ ہو خواہ بدن میں یا کپڑے میں، روایات الباب کا متفق یہی ہے، ورنہ احادیث کی مطابقت ترجمہ سے شکل ہو جائے گی کہ لایق علی المثال، اور اسی غرض کے عموم میں یہ بھی آجائے گا کہ بول جاتا ہونا چاہئے نہ کہ قائم، اس لئے کہ جو احتیاط و حفاظت بول جاتا میں ہے وہ قائم میں ہرگز نہیں ہے، اسی لئے آگے چل کر معنیٰ نے دوسرا باب باب البول قائم منعقد فرمایا ہے، اب دونوں بابوں میں مناسبت اچھی طرح واضح ہو گئی۔

تنبیہ :- جانتا چاہئے کہ چند صفحات کے بعد ایک باب باب الاستبراء اور آ رہے دونوں میں نظر اہر مکر رہے، دفعہ تکرار پر کلام وہیں کیا جاوے گا۔

۱۔ قولہ مولیٰ علیہ السلام و سلم علی قیدیوں، یہاں پر بحث یہ ہے کہ یہ دونوں قبر والے مسلم تھے یا غیر مسلم، اس میں دونوں قول ہیں، چنانچہ ابو موسیٰ المدینی لکھتے ہیں کہ یہ غیر مسلم تھے اور اس کی تائید اس روایت سے جوتی ہے جس میں آیا ہے حلفانی المجاہدین لیکن یہ روایت ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ابن ابیہ

سہ استبراء و استبراء کیا کہ تو اوپر آ گیا، یہاں ایک تیسرا لفظ ہے استبراء جس کے معنی میں طلب البیضاء و طہیّان یا طہیّان المقعد بالاحجار و الاصبغ عند الاستبراء بالماء، یعنی صفائی طلب کرنا یا طہیّان طہیّان اگر استبراء بالبحر کہ رہا ہے و بحر کو مقعد میں اچھی طرح دھوئے اور اگر پانی جو قویٰ نجی کو مقعد پر دھوئے۔

راوی ہے اور ابن العطار کی رائے یہ ہے کہ یہ قبر والے مسلمان تھے، اور بعض روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے، حافظ ابن حجرؒ نے بھی اس رائے کو ترجیح دی ہے چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے مرحیٰ قبرین جدیدین اور سند احمد کی روایت میں ہے مرابطین تیر آپ نے سوال فرمایا من دفنتوا لیوم؟ ان سب روایات کا تعاملاً یہی ہے کہ مسلمانوں کی قبریں تھیں۔

علامہ قرطبیؒ نے بعض اہل علم سے نقل کیا کہ ان میں سے ایک سعد بن معاذؓ تھے لیکن قرطبیؒ فرماتے ہیں کہ اس قول کو صرف تردید کے لئے ذکر کیا جاسکتا ہے معتبر ہونے کی حیثیت سے نہیں، حاصل یہ کہ یہ قول صحیح نہیں ہے، سعد بن معاذؓ کا واقعہ حدیث میں دوسری طرح آتا ہے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں صاحبوں کے نام نہ معلوم ہو سکے، کئی بھی روایت میں نام کی تصریح نہیں ملی، غالباً رواۃ نے مسلمان کی پرہ پوشی کے پیش نظر قصداً ایسا کیا ہے۔

**ایک دوسری حدیث سے اشکال اور دفع تعارض** | قوله وما یعد بان فی کبیر الا یہاں پر ایک اشکال کیا جاتا ہے وہ یہ کہ اس حدیث

میں تو کہیں ہونے کی نفی کی گئی اور ایک دوسری روایت جو ادب المفرد میں ہے اس میں اس طرح ہے کہ آپؐ نے فرمایا بئانا کبیر اب بظاہر دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا، جواب یہ ہے کہ کبیر کے دو معنی ہیں، نفی ایک معنی کے اعتبار سے ہے اور اثبات دوسرے معنی کے اعتبار سے، کبیر بمعنی امر شاق و مشکل کام کما فی قولہ تعالیٰ وانہا لکبیرۃ الا علی الیہناشعین والقیہ، نماز کو کبیر کہا جاتا ہے، اس معنی کے اعتبار سے تو نفی کی جارہی ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس امر کا وجہ ان کو عذاب قبر ہو رہا ہے وہ کوئی ایسا کام نہیں تھا جس سے بچنا مشکل ہو اور جس کبیر کو ثابت کیا جا رہا ہے اس سے مراد گناہ کبیرہ ہے یا یوں کہا جائے کہ دونوں جگہ ایک ہی معنی مراد ہیں یعنی گناہ کبیرہ لیکن جس کی نفی کی جا رہی ہے اس سے مراد اکبر الکبیر الگیا کر ہے مطلق کبیرہ نہیں، اور جس کا اثبات کیا جا رہا ہے اس سے مراد مطلق گناہ کبیرہ ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا حدیث کا کہ جس کام کی وجہ سے ان کو عذاب قبر ہو رہا ہے وہ کوئی بہت بڑا گناہ نہیں تھا، گوئی نمبر بڑا تھا یا یوں کہا جائے کہ نفی ان دو شخصوں کے اعتقاد کے اعتبار سے ہے یعنی ان کے نزدیک وہ گناہ کبیر نہیں تھا اور فی الواقع عند اللہ وہ کام گناہ کبیرہ تھا، و غیر ذلک من الالوجہ والاحتمال۔

آگے مضمون حدیث یہ ہے کہ ان دونوں سے ایک کا سبب عذاب اس کا پیشاب کے بارے میں ترکباعتقاد ہے اور دوسرے کا سبب نمازی اور جفاغوری ہے، ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا کہ استبراء من البول ضروری ہے ورنہ عذاب قبر میں ابتلا کا اندیشہ ہے نیزہ کی تعریف مشہور ہے نفقۃ حلیم الذہبی عن وجہ الإنسداد والإحصار کہ آپس کے تعلقات خراب کرنے کی نیت سے ایک شخص کی بات دوسری جگہ نقل کرنا۔

قولہ: شود عا بعسیہ مطلب: مذاب کا حل آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تروتازہ چٹنی منگوائی اور طرائق کی روایت میں ہے کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے لبائی میں چمک کر ایک ایک دونوں قبروں پر گاڑی۔

قولہ: لعلہ یخفف عنہما: آپ نے ارشاد فرمایا امید ہے کہ ان دو شخصوں سے عذاب میں تخفیف کر دی جائے اس وقت تک جب تک ہنسیاں خشک نہ ہوں۔

اس سے معلوم ہوا کہ قبریوں کی تری کو تخفیف عذاب میں دخل ہے، اب اس میں علماء کے دو قول ہیں بعض تو یہ کہتے ہیں ہاں! ایسا ہی ہے تری کو اس میں دخل ہے اس لئے کہ چٹنی میں جب تک تری باقی رہتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کی تسبیح کرتی ہے تو ذکر اور تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہوگی قال اللہ تعالیٰ: وہن من شیء (الحیجۃ بعدہ) اللہ بعض حضرات نے تحریر فرمایا ہے کہ یہاں شیء سے وہ شیء مراد ہے جو زوجیات ہوا اور دفعت و ہنسی کی حیات اس کی تری ہے اب جب تک وہ تری ہے گی ذکر کرتی رہے گی اس کی برکت سے عذاب میں تخفیف ہوگی، دوسرا قول یہ ہے کہ تری و خشکی کو اس میں کچھ دخل نہیں ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تخفیف عذاب کے واسطے اللہ تعالیٰ سے جو دعا اور سفارش کی ہو وہ اسی تہذیب کے ساتھ کی ہو یعنی یہ کیا اللہ کم از کم جنگ یہ ہنسیاں خشک نہ ہوں تا وقت تک ان سے عذاب میں تخفیف فرمادیجئے یا یہ کہ آپ نے مطلق تخفیف کی دعا فرمائی ہو لیکن ادھر سے جواب یہ ملا ہو کہ جب تک تری باقی رہے گی عذاب میں تخفیف کر دی جائیگی واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

**متعدد فوائد جو حدیث الباب سے حاصل ہوئے ہیں** | اس حدیث سے چند امور معلوم ہوئے

۱۔ عذاب قبر کا حق ہونا یا نہ کہ اہانت والجاہات کا مذہب ہے اور متعین معتزلہ بھی اس کے قائل ہیں، لیکن بعض دوسرے معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں اور دلائل عقلیہ سے رد کرتے ہیں کہ مردہ جماد ہے اس کو عذاب قبر کا کیسے احساس ہوگا اور ویسے بھی یہ شاہد کے خلاف ہے، اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ یہ عذاب جسم کو ہوتا ہے اور عادیہ روح کے ساتھ اب چاہے روح کا مادہ پورے جسم میں ہو یا بعض میں جس کو اللہ بہتر جانتا ہے قالہ یعنی، نیز علماء نے لکھا ہے کہ قبروں کو قبر میں فہم اور جس دیجاتی ہے تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کا مشاہدہ کریں۔

۲۔ اگر یہ بعینہ مجہول ہو تو خیر راجح ہوگی عذاب کی حرمت، اگر معروف ہو تو حدیث کی خیر کامرستی یا تو اللہ تعالیٰ میں یہ امید رطب ہے،



۲۔ بول کا مطلقاً ناپاک ہونا ماکول اللحم کا ہونا غیر ماکول کا، اس لئے کہ حدیث میں لایستنزہ من البول مطلقاً ہے خواہ اپنا پیشاب ہو یا جانور کا اور المطلق یحییٰ علی الاطلاق مشہور قاعدہ ہے یہی احتلاف اور شواہغ کا مسلک ہے، ماکلیہ اور حنابلہ کا غریب یہ ہے کہ بول ماکول اللحم ظاہر ہے یہی امام محمد فرماتے ہیں۔  
 غلطی شارجہ حدیث نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ تمام ابوال مطلقاً ناپاک ہیں ماکول اللحم کے بول یا غیر ماکول کے، لیکن ابن بطال ماکلی فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح نہیں ہے کیونکہ یہاں اگرچہ لایستنزہ من البول آیا ہے مگر دوسری جگہ اسی روایت میں بولہ ہے اور مراد اس سے بول انسان ہے، اور بول انسان سب جہکے یہاں ناپاک ہے۔

۳۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ وضع الجریۃ علی القبر یعنی قبر کے سرہانے کوئی پودا، درخت یا اس کی شاخ گھڑنا شروع بلکہ مفید ہے، چنانچہ امام بخاری نے کتاب الجنائز میں ترجمہ قائم کیا ہے باب وضع الجریۃ علی القبر اور پھر اس باب میں مور علی القبرین والی حدیث کو ذکر فرمایا اسی طرح انہوں نے اس باب میں حضرت بریدہ بن الحصیب کی وصیت روایت کی ہے جو انہوں نے اپنے انتقال کے وقت کی تھی کہ میری قبر پر دو ہنسیاں لگاڑی جائیں، ہمارے فقہار میں سے علامہ شاکس نے بھی اس کے جواز کی تصریح کی ہے، حافظ ابن حجر بھی اس سے متفق ہیں اور بزل الجہود میں حضرت سہارن پوری کا میلان بھی اسی طرف ہے لیکن علامہ غلطی اس کو تسلیم نہیں کرتے، انہوں نے اس میں بہت سے احتمالات پیدا کر کے اس مسئلہ کو ختم کر دیا ہے، ان کے اقوال بس لیے ہی ہیں، حافظ نے ان کو رد کیا ہے، البتہ اس مسئلہ سے قبروں پر پھول اور چادریں وغیرہ چڑھانے کو قیاس نہ کیجئے کیونکہ یہ قیاس باطل ہے اس لئے کہ اس کا کہیں ثبوت نہیں ہے، وضع الجریۃ میں خودیست کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے، مثلاً یہ کہ وہ عذاب اور تکلیف سے محفوظ رہے، حقیقت کے طور پر نہیں ہوتا اور پھول چادریں وغیرہ چڑھانا حقیقت کی وجہ سے ہوتا ہے اور اپنی اغراض فاسدہ کا حصول مقصود ہوتا ہے فاین هذا من ذاک۔

قال ہنادیستہ زمکان یستنزہ میں نے پہلے بتایا تھا کہ معنی کی عادت یہ ہے کہ بسا اوقات دو استاذوں کی دوسندوں کو ایک ساتھ بیان کرتے ہیں اور ان دونوں کے الفاظ میں جو اختلاف ہوتا ہے اس کو آگے چلکر ممتاز کرتے ہیں، چنانچہ یہاں پر معنی کے دو استاذ ہیں زبیر اور ہناد، دونوں کے لفظوں میں جو تفاوت ہے اس کو بیان کر رہے ہیں، زبیر کی روایت میں لفظ یستنزہ واقع ہوا ہے اور ہناد کی روایت میں یستزہ ہے استنار سے مراد یا استنار بینہ و بین البول ہے تب تو یہ مراد ہوگا یستنزہ کے، یا اس سے مراد استنار بینہ و بین الناس ہے اس صورت میں اس کے معنی ہوں گے بے پردگی اور کشف عورت۔

۲- حدیث عثمان بن ابی شیبہؓ الا اس سند کا مدار مجاہد پر ہے، مجاہد کے دو شاگرد ہیں، پہلی روایت میں امش تھے اور اس روایت میں منصور ہیں دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ امش کی روایت میں مجاہد اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ موجود ہے اور منصور کی روایت بلا واسطہ ہے، اب سوال یہ ہے کہ کون سا طریق صحیح ہے؟ باواسطہ یا بلا واسطہ ابن عباس کی رائے یہ ہے کہ دونوں طریق صحیح ہیں اور بظاہر معصنہ کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ مجاہد کو اولاً بواسطہ طاؤس روایت پہنچی ہوگی بعد میں علوسند حاصل ہو گیا ہو گا کہ براہ راست ابن عباس سے سن لیا، یا اس کے برعکس،

اس طرح امام بخاریؒ نے بھی اس حدیث کی دونوں طریق سے تخریج کی ہے، اس پر حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاریؒ کے نزدیک دونوں سندیں واسطہ و بلا واسطہ صحیح ہیں میں کہتا ہوں کہ بظاہر تو ایسا ہی ہے جو حافظ ذکر رہے ہیں لیکن امام ترمذیؒ نے کتاب العیال میں امام بخاریؒ کی رائے یہ نقل کی ہے کہ روایت الامش اصح اور خود امام ترمذیؒ کی رائے بھی یہی ہے جیسا کہ انھوں نے جامع ترمذی میں اس کو واضح کیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

قال کان لا یستتر من دولہ کا ہر سے کہ قال کی ضمیر راجع ہے منصور کی طرف، کیونکہ منصور کی روایت امش کے مقابل میں بیان کی جا رہی ہے اور یہی صاحب منہل نے بھی لکھا ہے لیکن بذل میں حضرت نے ضمیر کا منبع جسیر کو قرار دیا ہے، امش کی روایت میں من الجول مطلق ہے عام اس سے کہ بول انسان ہو یا بول حیوان، ماکول اللحم ہو یا غیر ماکول سب کو شامل ہے اور منصور کی اس روایت میں من بولہ سے اضافت کی وجہ سے خاص بول انسان مراد ہے۔

وقال ابو معاویہ یستترہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو معاویہ منصور سے روایت کر رہے ہیں اس لئے کہ معصنہ نے منصور کی سند کے ذیل میں اس کو بیان کیا ہے، لیکن ایسا نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق روایت امش سے ہے جیسا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے اس لئے کہ بخاری وغیرہ کتب صحاح سے یہی معلوم ہوتا ہے لہذا معصنہ کے لئے انب یہ تھا کہ ابو معاویہ کے الفاظ روایت امش کے ذیل میں بیان کرتے۔

۳- عن عبد الرحمن بن حسنۃ حضرت عبدالرحمن بن حسنہؒ فرماتے ہیں کہ میں اور حضرت عمر بن العاصؒ منصور کی خدمت میں جا رہے تھے تو ہم نے دیکھا کہ آپ تشریف لارہے ہیں ومعدۃ ذقۃ اور آپ کے ساتھ ایک طفل تھی آپ نے پیشاب کرنے کے لئے اس کو اپنے آگے رکھ کر آڑ بنایا تاکہ کسی کی نظر نہ پڑے کھوپال اور پھر آپ

لہ جو دشمن کے حصے سے بچنے کے لئے پڑے کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے۔

نے پیشاب کیا یعنی بیٹھ کر جیسا کہ مسند احمد کی روایت میں ہے جب ان دونوں نے حضور کو اس طرح پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تو کہنے لگے انظروا اللہ یبول کما تبول المرات دیکھئے آپ کی جانب! کس طرح پیشاب کر رہے ہیں جس طرح عورت کیا کرتی ہے۔

اس تشبیہ میں دو احتمال ہیں، یا اُڑاؤ پر وہ قائم کرنے میں تشبیہ ہے یا بیٹھ کر پیشاب کرنے میں اس لئے کہ زمانہ جاہلیت میں صرف حور قوٹ کی عادت بیٹھ کر پیشاب کرنے کی تھی، مرد کھڑے ہو کر پیشاب کیا کرتے تھے، چنانچہ ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے وکان من شأن العرب البول قائماً اور بیٹھ کر پیشاب کرنے کو شہامت رجال یعنی مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے اور یہ بھی احتمال ہے کہ تشبیہ دونوں باتوں میں ہو اس حدیث سے دو باتیں مستفاد ہوئیں اُنوں یہ کہ پیشاب اور قضاء حاجت سے پہلے پردہ کا انتظام کرنا، دوسرے پیشاب بیٹھ کر کرنا۔

**حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت** | ترجمۃ الباب سے حدیث کی مناسبت ظاہر ہے مصنفؒ کا فرض ترجمۃ الباب سے جیسا کہ پہلے گذر گیا امر بول میں امتیاز کو ثابت کرنا ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ بیٹھ کر پیشاب کرنے میں ہے نہ کہ قائم تھیں۔

جاننا چاہئے کہ ان دو صحابیوں نے جو واقعہ بول نقل فرمایا ہے اس میں ظاہر یہ ہے کہ اس وقت تک یہ دونوں صاحب اسلام لاپکے تھے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ اسلام سے قبل کا واقعہ ہو اب آگے ان دونوں کا یہ کہنا انظروا اللہ اس میں بھی دو احتمال ہیں کہ یا تو ان کا یہ قول تنقید و اعتراضاً ہوا تعجباً ہو، اگر واقعہ اسلام لانے کے بعد کا ہے تب تو یہ کہنا ازراہ تعجب ہو گا اور اگر قبل اسلام کا واقعہ ہے تو اعتراضاً بھی ہو سکتا ہے۔

**حدیث الباب کا ترجمہ و تشریح** | قَوْلُهُ فَقَالَ الرَّحْمَنُ مَا لَقِيَ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو شخصوں کی یہ بات سن لی گواہوں نے سنا کہ نہیں کہا تھا،

بہرہ نا آپ نے ارشاد فرمایا کیا تمہیں معلوم نہیں ہے کہ بنو اسرائیل کی شریعت میں حکم شرعی یہ تھا کہ جو چیز چھپا سے ناپاک ہو جائے اس کو بھائے دھونے کے کاٹنا ضروری ہے صرف دھونے سے پاک نہ ہوتی تھی، لیسکن ایک اسرائیلی شخص نے لوگوں کو اس حکم شرعی پر عمل کرنے سے روکا اور یہ کہا کہ کوئی ضرورت نہیں ہے اس تکلف کی، اور اس نے اپنی شریعت کے حکم میں بے پرواہی برتی تو اس پر حضور فرما رہے ہیں کہ اس شخص مذکور پر جو گزند رہی وہ تم کو معلوم نہیں ہے؟ آگے اس کا بیان ہے فَعَذَّبَ فِي قَبْرِهَا یعنی یہ شخص عذاب قبر میں مبتلا ہوا، حاصل اس کا یہ ہے کہ تم دونوں کا میرے اس فعل پر اظہار تعجب یا تنقید کرنا یہ مراد ہے اس فعل سے روکنے کے، حالانکہ حکم شرعی یہی ہے کہ پیشاب بیٹھ کر امتیاز سے کیا جائے تو اب جب تم مجھے اس حکم شرعی

سے روکنا چاہ رہے ہو تو اپنا انجام خود ہی سوچ لو کہ کیا ہوگا۔

باتنا چاہئے کہ اور حدیث میں جو لفظ صاحب آیا ہے اس سے مراد وہی ہے جو ابھی ہم نے بیان کیا یعنی بنو اسرائیل میں سے ایک شخص اور اس صورت میں عبارت کا مطلب بھی واضح ہے لیکن علامہ عینی نے صاحب بنی اسرائیل کا مصداق حضرت موسیٰ علیہ السلام کو قرار دیا ہے اس لئے کہ ہر بنی اپنی قوم کا صاحب کہلاتا ہے تو ظاہر ہے کہ بنو اسرائیل کے صاحب موسیٰ علیہ السلام ہوئے، اب اگر اس سے مراد موسیٰ علیہ السلام ہیں جیسا کہ عینی کی رائے ہے تو عبارت کا صحیح مطلب تکلف کر کے نکالنا پڑے گا، لہذا فقہاء جو جس کی تفسیر صاحب کی طرف راغب ہے اس کی تفسیر عبارت یہ ہوگی فقہاء جو عن التہاد فی امر البیول یعنی موسیٰ علیہ السلام نے بنو اسرائیل کو پیشاب کے بارے میں بے احتیاطی سے منع کیا اس پر ان کی بات کو بغضوں نے مانا اور بعض نے نہ مانا فخذ فی تعبہ ای من لہ نیست مابین جو اپنی حرکت سے باز نہیں آیا اس کو عذاب قبر دیا گیا، تو عذبت کا نائب فاعل مقدر مانتا پڑے گا اور پہلی صورت میں عذبت کا نائب فاعل صاحب بنی اسرائیل تھا، واللہ تعالیٰ اعلم، حضرت سہارنپوری فرماتے ہیں کہ عینی کا قول خواہ مخواہ کا تکلف ہے۔

قوله قطعوا ما اصابہ البیول یہ سال پر

ایک بحث یہ ہے کہ قطعوا ما اصابہ البیول

### ما اصابہ البیول کے مصداق میں علماء کا اختلاف

سے کیا مراد ہے؟ اس سے صرف کچھ اور غیر مراد ہے یا نہ بھی اس میں شامل ہے، اس میں حضرات علماء کے دونوں قول ہیں، ایک جماعت کہتی ہے اس سے مراد صرف کچھ اور غیر مراد ہے اور بدن اس میں داخل نہیں ہے کیونکہ وہ کلینہ لا یمسک فیہ لا یحکف اللہ لکفنا انکد سغھا، اللہ اور ایک جماعت کہتی ہے اس سے مراد عام ہے جمہ کی کمال بھی اس میں داخل ہے اور یہ علم اس امر و اغلال یعنی ان احکام شاذہ کے قبیل سے ہے جو شریعت موسویہ میں تھے اور بنو اسرائیل جس کے تکلف تھے جس کی طرف اس آیت کریمہ وینع امرھم و لا اغلال اللہ فیھا ثنث عذبتھم میں اشارہ ہے اور کھد الشریعت محمدیہ میں یہ امر و اغلال اور احکام شاذہ شامل ہیں۔

روایات کے الفاظ اس سلسلے میں مختلف ہیں، بعض میں ثوب وارد ہے اور بعض میں جلد اموم ہے اور بعض میں جسد اموم ہے اور بعض میں سبہ ما اصابہ البیول کے لفظ کیا ہے، ہر فرقہ اپنے اپنے مسلک کے پیش نظر توجیہ و تاویل کرتا ہے، اگر ثوب کا لفظ ہے تب تو کسی کے خلاف نہیں ہے لیکن اگر سبہ ما اصابہ البیول وارد ہے، لیکن میں روایت میں جلد احد ہے وہ ایک فرقہ کے خلاف ہے وہ اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ جلد سے مراد بدن کی کمال نہیں ہے بلکہ جائزہ کی کمال مراد ہے جس کو پہننے میں یعنی پوستیں، لیکن اس تاویل پر یہ اشکال ہوگا کہ ایک روایت میں صاف جسد احد ہے کا لفظ وارد ہے، انہوں نے اس کا جواب

یہ دیا کہ ہو سکتا ہے یہ روایت بالعمی ہو راوی نے جلد سے جلد انسان سمجھا اور پھر اپنی فہم کے اعتبار سے لفظ جسد کے ساتھ اس کو نقل کر دیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابو داود وقال منصور الا یہاں سے مصنف روایت بعض روایات تعلیقاً ذکر فرما رہے ہیں اور مقصود اس سے روایات کے الفاظ مختلف کو بیان کرنا ہے اور ان تعلیقات کے ذکر کرنے سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ یہ روایت جس طرح عبدالرحمن بن حسیب سے مروی ہے اسی طرح حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے بھی مروی ہے پھر اس میں رواۃ کا اختلاف ہے، بعض نے حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے عرفو غا نقل کیا ہے اور بعض نے موقوفاً، اس اختلاف رواۃ کی مزید وضاحت اس طرح ہو سکتی ہے کہ مذکورہ بالا حدیث حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ سے بھی مروی ہے جس کے راوی ابو داؤد ہیں، پھر ابو داؤد کے تلامذہ میں احمد ہے منصور نے ان سے اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے اور امام نے اس کو عرفو غا نقل کیا ہے۔

جہاں پر تعلیقات آتی ہیں وہاں ایک سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ روایات موصولاً کہاں ملیں گی؟ چنانچہ حضرت سلفہ بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ منصور کی روایت موصولاً مسلم میں موجود ہے، اور عام کی روایت کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ موصولاً کسی کتاب میں نہیں ملی، واللہ اعلم، ابو داؤد میں تعلیقات کثرت سے ہیں اسی طبع میں صحیح بخاری میں بھی صحیح مسلم میں کم ہیں اور تسانی شریف میں بھی بہت کم ہیں۔

## بَابُ الْبُولِ قَائِمًا

ۛ

باب سابق کے ذیل میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اس باب سے مصنف نے توفیقاً منی البول اور احتیاطاً فی البول کو ثابت کر کے اسی کے ضمن میں بول جاننا کو ثابت کر دیا چنانچہ انظر والیہاں یوں کہ تبول المرأة اس کی منہ دلیل ہے جب بول جاننا ثابت ہو گیا اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تبول جاننا ہی کی تھی تو اب یہاں سے مصنف باب البول قائماً منقطع کر کے بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایماناً بول قائماً کا بھی ثبوت ہے جیسا کہ اس باب کی حدیث سے ثابت ہو رہا ہے یہ تو ہے احتراقی رائے، اور ہمارے حضرت شیخ فورا شہر مقدہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ مصنف منہلی ہیں، حنا بلہ کے مسلک اور ان کے دلائل کو زیادہ اہتمام سے بیان فرماتے ہیں حتیٰ کہ بعض جگہ ایسا کیا کہ جہور کے مسلک اور ان کی دلیل کو بیان ہی نہیں کیا بلکہ صرف مذہب حنا بلہ کو ثابت کیا ہے، چنانچہ اس کی مثال میں حضرت شیخ اُس باب کو بھی پیش فرمایا کرتے تھے کہ دیکھیے مصنف نے صرف مذہب حنا بلہ کی حمایت میں بول قائماً کا باب قائم فرما کر اسی کی دلیل کو ذکر کیا ہے، واللہ اعلم۔

**بول قائماً میں مذاہب ائمہ** | جاننا چاہئے کہ مسئلہ الباب اختلافی ہے، جتنیہ شافعیہ کے نزدیک بول قائماً مطلقاً مکروہ ہے اور حنابلہ و مالکیہ کے یہاں ایک قید کے ساتھ بلا کراہت جائز ہے وہ یہ کہ رشاش بول و غیرہ سے امن ہو، چنانچہ فقہ حنبلی کی مشہور کتاب نیل المارب میں اس قید کی تصریح ہے، یعنی بشرطیکہ رشاش بول اور کشف عورت کا اندیشہ نہ ہو اور منہ میں لکھا ہے کہ حنابلہ کے یہاں بول قائماً خلاف مستحب ہے، بعض حضرات نے امام احمد کا مذہب مطلقاً جواز لکھ دیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے البتہ بعض تابعین جیسے سعید بن المسیب عروہ بن الزبیر کے نزدیک بول قائماً مطلقاً بلا کراہت جائز ہے۔

اب یہ کہ کراہت اس میں تدریجی ہے یا تحریمی، جواب یہ ہے کہ کراہت تدریجی ہے اور ادب کے خلاف ہے حرام نہیں ہے، بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ چونکہ یہ نصاریٰ کا طریق ہے اور اس میں ان کے ساتھ تشبہ لازم آتا ہے اس لئے اگر کراہت تحریمی قرار دی جائے تو بجا ہے۔

۱۔ عن حنيفة بن عمار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يبول قائماً» (بخاری و مسلم) اور چونکہ یہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے بول کی حاجت ہے، جمہور کی جان بچنے کی طور پر اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں ۱۔ یہ کہ بول قائماً منوع ہے یہ منقول ہے ابن شاذلی اور ابو حاتم سے ۲۔ بیان ابی حازم ۳۔ لابی العزہ، اب اس عذر کی تفصیل میں مختلف اقوال ہیں ۴۔ وجع کان فی البیض کما فی روایت ابی ہریرۃ عن انس بن مالک، یعنی آپ کے گھسنے میں درد تھا جس کی وجہ سے پیشانی شامیہ (یعنی لاسٹیفائین) وجع العصب یہ حضرت امام شافعی نے منقول ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عرب لوگوں کی عادت تھی کہ وہ وجع العصب کمر کے درد میں بول قائماً کو مفید سمجھتے تھے ۵۔ لاسن من خروج الریح، اس کی تشریح یہ ہے کہ آپ کی عادت شریفہ تھانے حاجت کے وقت تباہی تھی، مگر اس موقع پر کسی مجبوری کی وجہ سے آپ تباہ نہیں اختیار فرما سکے بلکہ لوگوں کے قریب آبادی میں استنجاء کرنا پڑا، اب اگر بیٹھ کر پیشاب کیا جائے تو وہ غلط ہے خود وجع ریح کا بخلاف حاجت قیام کے کہ اس میں خروج ریح نادر ہے، یہ قول ابو عبد اللہ المازنی اور قاضی عیاض سے منقول ہے، ہر دو شراب مسلم میں سے ہیں، ۶۔ عدم وجدان مکان طایر بقعود یعنی جس جگہ آپ کو پیشاب کرنا منظور تھا وہ جگہ اس قابل نہ تھی کہ اس میں بیٹھا جاسکے، قال ابن حبیب رحمہ اللہ، کتبہ انھما بول یہ قول امام طحاوی سے منقول ہے یعنی وہ جگہ ایسی تھی کہ اگر وہاں بیٹھ کر پیشاب کیا جانا تو پیشاب کے اپنے ہی طرف لوٹ کر آنے کا خطرہ تھا، اس لئے آپ نے کمرے ہو کر پیشاب فرمایا تاکہ دوسری طرف چلا جائے۔

قولہ قال منذ حببنا اشتد یعنی حضرت حذیفہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب استنجاء کا پانی دیکھ کر کہنے لگے تاکہ آپ تنہائی میں پیشاب فرمائیں مگر چونکہ وہاں آڑ کی ضرورت تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جانے سے روک دیا اور اپنے قریب پیچھے کی جانب کھڑے ہونے کا حکم فرمایا تاکہ لوگوں سے قتر ہو سکے۔

**بول قائم کے بارے میں احادیث کا تعارض اور اسکی توجیہ** | سلسلے میں روایات مختلف

ہیں جیسا کہ ترمذی اور نسائی سے معلوم ہوتا ہے اور امام نسائی نے دو دفع تعارض کے لئے متعدد باب بھی قائم فرمائے ہیں، ترمذی اور نسائی کو اس مقام پر دیکھنا چاہئے اس سے مسئلہ واضح ہوگا اس لئے کہ امام ابو داؤد نے تو اس مسئلہ میں اختلافات روایات سے قرض ہی نہیں کیا، بہر حال غلامہ کے طور پر ہم یہاں ذکر کرتے ہیں کہ ترمذی وغیرہ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے من حدثنکون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بان قاشا فلا تصدقوا یعنی حضرت عائشہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بول قائم کی نفی فرمادی ہیں اور یہاں تک فرمادی ہیں کہ اگر کوئی شخص اس طرح بیان کرے تو اس کی تصدیق نہ کی جائے، حالانکہ روایت الباب یعنی حدیث حذیفہ سے آپ کا بول قائم ثابت ہو رہا ہے اس تعارض کے کئی جواب دیئے گئے ہیں، ایک یہ کہ حضرت عائشہؓ کی غرض مطلقاً نفی نہیں ہے بلکہ ان کی مراد نفی عادت ہے لہذا ایک بار کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اس کے منافی نہیں ہے، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان کی نفی منزل اور بیت کے اعتبار سے ہے اور حضرت حذیفہؓ کی حدیث خارج البیت سے متعلق ہے تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ وہ اپنے علم کے اعتبار سے نفی فرمادی ہیں۔

اس حدیث پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف قنار عابت کے وقت ابعد کی تھی، اور یہاں آپ نے ایسا نہیں فرمایا، اس کا جواب یہ ہے کہ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ امور مسلمین میں اشتغال کی وجہ سے آپ کی مجلس بہت طویل ہو گئی ہو اور پیشاب کا تقاضا ہو رہا ہو تو اس مجبوری کی وجہ سے آپ دور تشریف نہیں لے جاسکے اسی لئے امام نسائی نے اس حدیث پر باب باندہ عابہ الرخصتہ

فی تحویل الإبقاء عند الحاجة

### حار تحویل کی تشریح

قولہ مع وشنامدد سنن ابو داؤد میں سند میں یہ حار تحویل پہلی مرتبہ آتی ہے اس لئے اس کی توجیہ کی ضرورت ہے، یہ محدثین کی ایک خاص اصطلاح

ہے کہ جب کسی حدیث کی دو یا دو سے زائد سندیں ہوتی ہیں جو شروع میں مختلف ہوں اور آگے چل کر ایک ہو جاتی ہوں تو وہاں پر حضرات مصنفین اختصار کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ پہلی سند کا جو حصہ غیر مشترک ہے صرف اسی کو لکھتے ہیں اور اس کے بعد حار تحویل لکھ کر دوسری سند شروع کر کے اس کو اخیر تک لکھ دیتے

ہیں جس میں دونوں سندوں کا مشترک حصہ بھی آجاتا ہے، اس صورت میں اختصار اس طور پر ہوا کہ جو حصہ مشترک تھا وہ صرف ایک بار ذکر کرنا پڑا، ہر ایک سند کو اگر پورا لکھا جاتا تو ظاہر ہے اس میں تکرار اور طوالت ہو جاتی اب یہاں یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ سند ثانی میں سند کا مشترک حصہ کس راوی سے شروع ہو رہا ہے اس میں بعض مرتبہ غلطی بھی ہو جاتی ہے اور اس راوی کو مطلق السندین کہتے ہیں۔

اس ضروری وضاحت کے بعد جانا چاہئے کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ لفظ حادہ پہلے ہے یا عام، میرا اس میں دونوں قول ہیں، اگر عام سمجھو تو پھر اس میں دو قول ہیں، اول یہ کہ یہ مخفف ہے الی آخر کا یعنی الی آخر اللہ دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مخفف ہے دبسنبأ خبر کا، اور اگر عام سمجھو تو یہ کس کا مخفف ہے اس میں چار قول ہیں، اول مخفف ہے صفحہ کا، دوم مخفف ہے الحدیث کا، سوم مخفف ہے الحاصل کا، چوم مخفف ہے التعلیل کا، پھر ایک دوسرا اختلاف یہاں یہ ہے وہ یہ کہ اس لفظ کو پڑھا کیسے جائے؟ جواب یہ ہے کہ مفاد یہ جب یہاں پہنچتے ہیں تو اس کا التعلیل پڑھتے ہیں اور مشارقہ جس میں ہم لوگ بھی داخل ہیں اس کو حروف تہجی کی طرح پڑھتے ہیں۔

یہاں پر دونوں سندیں سلیمان پر اکمل رہی ہیں یعنی شعبہ اور ابو عوانہ دونوں اس حدیث کو سلیمان سے روایت کرتے ہیں، سلیمان کے سند کا مشترک حصہ شروع ہو رہا ہے تو سلیمان مطلق السندین ہوتے، سلیمان یہ سلیمان بن عمران ہیں، مشہور اعرش سے ہیں ابو عوانہ یہ کنیت ہے نام ان کا وضاح بن عبداللہ ہے ابو داؤد ان کا نام شقیق بن سلمہ ہے

## باب فی الرجل یمول باللیل فی الاناء ثم یضعما عندہ

ترجمۃ الباب کی غرض | آداب استنجاء میں رہے ہیں اس سلسلے میں ایک آداب یہ گذر چکا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریف بول و براز کے وقت تباہ اختیار کرنے کی تھی لیکن یہاں سے مصنف نے بیان کرتے ہیں کہ غدر کی وجہ سے گھبے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے خلاف بھی ثابت ہے یا یوں کہا جائے کہ مصنف کی غرض اس باب سے بول فی الاناء کو ثابت کرنا ہے، ممکن ہے کسی کو یہ شبہ ہو کہ برتن میں پیشاب کرنا ٹھیک نہیں ہے، لیکن ضرورت اور غدر کے احکام چونکہ الگ ہوتے ہیں، لہذا ضرورتاً شرعاً اس کو جائز کر دیا گیا امام نسائی نے بھی اس پر ترجمہ قائم کیا ہے بلکہ دو باب منفرد کئے ایک المبول فی الاناء، دوسرا المبول فی الخسف، اس میں بظاہر تکرار معلوم ہو رہا ہے اس کی توجیہ ہم نے الغیض السماوی میں کر دی ہے۔



حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک لکڑی کا پیالہ تھا جس میں آپ گھبے بوترف حاجت و ضرورت رات میں پیشاب فرما کر اس کو اپنے سر پر (تخت) کے نیچے رکھ دیتے تھے اور پھر بچ ہونے کے بعد اس کو غادم کے ذریعہ پھینکو ادا دیتے تھے۔

قولہ قدح من عیدان یہ لفظ عیدان بمعنی ذکرا العین دونوں طرح ہے، اگر بالفتح ہے تو جمع ہے، عیدانہ کی اور عیدانہ کہتے ہیں کجور کے تنے کو، اور مطلب یہ ہوگا کہ اس تنے کو کھولا کر کے پیالہ بنایا گیا تھا، جس میں آپ پیشاب فرماتے تھے، اور اگر بالکسر ہے تو جمع ہے عود کی بمعنی لکڑی تو مطلب یہ ہوگا کہ آپ کے پاس لکڑی کا پیالہ تھا، مشہور بالکسر ہے، علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ بالکسر اگرچہ مشہور ہے مگر معنی غلط ہے، اس لئے کہ جب چند لکڑیوں سے پیالہ بنے گا تو اس میں رقیق چیز نہیں ٹھہرے گی، جیسے پانی پیشاب وغیرہ بعض نے جمع کی یہ توجیہ کی ہے کہ عیدان کو جمع لایا گیا ہے اس کے اجزاء کے اعتبار سے، یہ مطلب نہیں کہ چند لکڑیوں سے ملا کر بنایا گیا ہے اس صورت میں علامہ سندھی کا اشکال وارد نہیں ہوگا۔

قولہ سیول فیہ باللیل یہاں پر بعض شراح نے لکھا ہے کہ باللیل سے معلوم ہوا دن میں اس کو ناسا نہیں الا ضرورت، تیر لکھا ہے ظاہر یہ ہے کہ آپ ایسا سردی کے زمانے میں کرتے ہوں گے، دوسری بات حافظ عراقی نے یہ لکھی ہے کہ اس زمانے کی بات ہے جب گھروں میں بیوت الخلاء کا انتظام نہیں تھا، اس وقت میں آپ ایسا کرتے تھے اس لئے کہ رات میں تباہ اختیار کرنے میں مشقت کا ہونا ظاہر ہے اور اگر بیت الخلاء گھر میں موجود ہو تو پھر اس کی حاجت نہیں لیکن ظاہر یہ ہے کہ بیت الخلاء ہونے کے باوجود بھی اس کے اندر گھنٹاش ہوتی جائے اس لئے کہ رات مطلقاً محل مشقت ہے (قالہ صاحب المنہل)

**حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فضیلت کی گہوار کا مسئلہ** حدیث الباب ابوداؤد اور

ابن ابی نعیم بعض دوسری کتب حدیث جیسے بیہقی دارقطنی مسندک حاکم وغیرہ میں اس حدیث میں ایک اور زیادتی وارد ہے وہ یہ کہ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی غادم ام ایمن رضی اللہ عنہا سے فرمایا کہ اس پیالہ میں جو کچھ ہے اس کو پھینک آؤ، انھوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! وہ تو میں نے پی لیا، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی ٹیکر نہیں فرمائی بلکہ یہ فرمایا کہ من تشتی بطنی اب تم کو کبھی پیٹ کی بیماری لاحق نہو گی اس حدیث سے بعض علماء نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضیلت دلوں و براز کی گہوار پر استدلال کیا ہے جو ایک افتلائی مسئلہ ہے، ائمہ نے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ کے ارشاد پر اس مسئلہ کی تحقیق کی ہے اور ایک مغفون لکھا ہے جس میں مذاہب اربعہ کی عبارتیں درج ہیں، تقریباً تمام ہی مذاہب اربعہ میں مجھے اس کی گہوار

کا قول لگایا۔ یہ مضمون طبع ہو کر شیم الجیب کے اخیر میں شامل کر دیا گیا۔ بعض اہل حدیث اس پر بہت گہڑتے ہیں کہ کیا وہ ات بات ہے؟ بول و براز بھی کہیں پاک ہوتے ہیں لیکن کسی کے گہڑنے سے کیا ہوتا ہے جب منقول ہے۔

اقتصر فی کتابہ کہ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل کی طہارت کو تسلیم کیا جائے تب تو اس سے آپ کی عظمت اور علو شان ظاہر ہے ہی۔ لیکن اگر ان کو غیر ظاہر کہا جائے تب دوسری طرح آپ کا علو شان ثابت ہوتا ہے وہ یہ کہ دوسرے انسانوں کی طرح آپ کے بھی بول و براز ناپاک ہونے کے باوجود آپ کو اتنی ترقی عطا ہوئی کہ سب آسمانوں کو تجاوز کر گئے سبحان اللہ! کیا شان ہے تیرا اس سے باری تعالیٰ کی کمال قدرت اور وسعت عطا نمایاں ہے۔

**حدیث الباب کا بعض احادیث سے تعارض اور اس کا جواب** | یہاں پر شرح نے دو اشکال کیے ہیں اول یہ کہ حدیث الباب

معارض ہے اس حدیث کے جس میں آتا ہے الملائكة لا تدخل بیتا فیہ یوں جو کہ معصن ابن ابی شیبہ کی روایت ہے من حدیث ابن عمر بن الخطاب کی ایک روایت میں ہے جس کو حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لا یفتح یوں فی طہارۃ فی البیت کہ کسی برتن میں پیشاب کر کے گھر میں نہ رکھا جائے۔ جواب یہ ہے کہ حدیث اول میں مراد کثرت نجاست فی البیت ہے یعنی گھر کو نجاست اور گندگی سے پاک رکھنا چاہئے اور دوسری حدیث میں مراد طول مکث ہے کہ برتن میں پیشاب جمع کر کے اس کو وہیں چھوڑ دیا جائے، اور اگر رات میں پیشاب کر کے صبح الصبح اس کو پینک دیا جائے تو یہ ممانعت میں داخل نہیں ہے۔ دوسرا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ بول فی الاناء والی روایت جو اس باب میں مذکور ہے وہ ہو سکتا ہے ابتدائے زمانہ کا واقعہ ہو۔ عادت ستموہ آپ کی یہ ہو، اور یہ ممانعت والی روایت بعد کی ہوں لہذا کوئی تعارض نہ رہے گا۔ لیکن اس جواب پر یہ اشکال ہو گا کہ شام کی روایت میں ہے دعا بطلت لیبول فیہ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفا میں پیشاب کے لئے برتن طلب فرمایا، مگر اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ ایک خاص قدر کی حالت کا واقعہ ہے عام حال نہیں ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

دوسرا اشکال شرح نے اس مقام پر یہ کیا ہے کہ قدح من عیدان والی روایت اس حدیث کے خلاف ہے جس میں آیا ہے اکر مواتکم النخلۃ فادھا خلیفت من خلیتہ طیبۃ ایکو ادم یعنی اس حدیث میں کجور کے درخت کو آدمی کی پھوپھی کہا گیا ہے اور یہ کہ انسان کو چاہئے اپنی پھوپھی یعنی کجور کے

کے درخت کا احترام کرے اور آگے نہ ہونے کی وجہ حدیث میں یہ بیان کی کہ جس مٹی سے آدم علیہ السلام کا ہم بنا یا گیا تھا اسی مٹی ادب کے ہوتے اودھ سے خاک کی تخلیق ہوئی، لہذا یہ ہمارے باپ کی بہن ہوئی، اس تقاضا کا جواب یہ ہے کہ یہ مرد والی روایت بالاتفاق ضعیف ہے بلکہ ابن الجوزی نے اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے، اور اگر صحت حدیث کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ خاک کو پیالہ بنانے کے بعد اس پر خاک کا اطلاق نہیں ہوگا بیست کذا یہ بدل جانے کی وجہ سے، لہذا حدیث کے خلاف نہیں ہوا۔

## باب المواضع التي نهي عن البول فيها

ع

شروع کتاب میں ایک باب گندہ کا ہے باب الوضوء یتجدد؟ فبولہ کہ پیشاب کے لئے مناسب جگہ تلاش کرنی چاہیے باب اس کا مقابلہ ہے، حدیث الباب سے معلوم ہوا ہے کہ سایہ دار جگہ میں میں لوگ اٹھتے بیٹھتے ہوں وہاں استنجاء کرنا منع ہے، ایسے ہی پاؤں راستہ پر جس پر لوگ چلتے پھرتے ہوں۔

**حدیث کی ترجمہ الباب کے مطابقت** | حدیث میں لفظ نھی وارد ہوا ہے جس کی تفسیر حضرت نے بدل میں اور اسی طرح امام نووی نے شرح مسلم میں قنوط کے ساتھ کہا ہے یعنی بڑا استنجاء تو پھر حدیث کو ترجمہ الباب سے مطابقت کیسے ہے؟ ترجمہ الباب میں تو بول کا ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ ترجمہ کا اثبات بل پر قیاس ہے یعنی معصوم بول کو نھی اور قنوط پر قیاس فرما رہے ہیں، اس سے بہتر جواب یہ ہے کہ بول کہا جائے نھی لینے مفہوم کے اعتبار سے عام ہے قنوط اور بول دونوں کو شامل ہے، اور معصوم نے اپنے ترجمہ میں بول کی تفسیر اسی عموم کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کی ہے کہ بول بھی حدیث کے مفہوم میں داخل ہے فلا حاجۃ الی القیاس۔ گویا معصوم کی رائے عموم کی ہوئی، مگر امام نووی کے کہ معصوم نے نھی کی تفسیر قنوط کے ساتھ کی ہے جیسا کہ منہل میں ہے۔

قوله انتقوا للاضغیث لامن میں دو احتمال ہیں، یا یہ اسم فاعل اپنے معنی میں ہے یا بمعنی ملعون ہے، اس لئے کہ بسا اوقات فاعل مفعول کے معنی میں آتا ہے جیسے کہا جاتا ہے سق کا تو معنی مستحم اس کا طرح یہاں لامن بمعنی ملعون ہے، اور بہر کیف منافع مقدر ہے یعنی انتقوا فعل اللامعین اسلئے کہ ذات لامن سے بچنا مقصود نہیں بلکہ اس فعل سے بچنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے لوگو! ان دو کاموں سے بچو جن کے کرنے والے ملعون ہیں، لوگ ان پر لعنت نیچتے ہیں اور بددعا میں دیتے ہیں، اور اگر لامن کو اپنے معنی میں لیا جائے تو وہ اس لحاظ سے کہ یہ دو شخص چونکہ اپنے اختیار سے ایسا کام کر رہے ہیں جس پر لعنت مرتب ہوئی ہے تو گو یا وہ خود ہی اپنے

اور لعنت بھیجنے والے ہیں۔

آگے لائین کا بیان ہے الذی یخطف فی طریق الناس او یظلمہ یعنی صحابہ کرام نے پوچھا یا رسول اللہ!  
 لائین کون ہیں؟ آپ نے فرمایا ایک وہ شخص جو لوگوں کے راستے میں استہجار کرے، دوسرا وہ شخص جو لوگوں  
 کی سایہ دار جگہ میں استہجار کرے۔ طریق اور غل کی اضافت الناس کی طرف یہ بتانے کے لئے کی گئی ہے کہ راستے  
 سے مراد چالو راستہ ہے جس پر لوگوں کی آمدورفت ہوتی ہو، اور اگر کوئی راستہ اور شریک غیر آباد ہو، اداھر کو  
 لوگوں کی آمدورفت منقطع ہوگئی ہو تو وہ اس حکم سے خارج ہے، اس میں علتِ ممانعت یعنی لوگوں کی اذیت نہیں  
 پائی جاتی ہے، علیٰ ہذا القیاس سایہ کا حکم ہے کہ جس سایہ سے لوگ مستفیع ہوتے ہوں وہ مراد ہے مطلق سایہ مراد نہیں  
 ہے اس لئے کہ اس میں کوئی تاؤ یا زہینہ ہے، اور شرار نے لکھا ہے کہ اشتراک علت کی وجہ سے اسی غل کے حکم میں  
 سردی کے زمانہ میں دھوپ دار جگہ بھی داخل ہے یعنی وہ جگہ جہاں دھوپ آتی ہے اور لوگ سردی کے زمانہ میں  
 اس جگہ سردی سے بچنے کے لئے بیٹھتے ہوں۔

۲۔ عن معاذ بن جبل انہ قال انتقموا الملاحن الثلثہ لامن یا جامعے لطن کی یا لطنہ کی، اور دونوں صورتوں میں  
 یا مقدر بھی ہے یا آخرت مکان یعنی مواضع اللطن نیز ملطنہ سبب لطن کے معنی میں آتا ہے، ایک صورت میں  
 مطلب ہوگا کہ لعنتوں سے بچو، اور ایک صورت میں مطلب ہوگا مواضع لطن سے بچو، اور ایک صورت میں مطلب  
 ہوگا اسباب لطن سے بچو جو تین ہیں، ۱۔ ابراز فی الموارد، ۲۔ ابراز فی قارعة الطريق، ۳۔ ابراز فی النفل۔

موارد میں تین احوال ہیں یا اس سے مراد متاہل المار ہیں یعنی پانی کے چشموں کے ارد گرد، یا اس سے مراد  
 طرق المار ہیں یعنی وہ راستے جو چشمہ پر جا رہے ہوں، یا اس سے مراد مطلق مجالس لوگوں کے اٹھنے بیٹھنے اور  
 آنے جانے کی جگہیں ہیں، قارعة الطريق سے مراد وسطا الطريق ہے یعنی موارد میں استہجار کرنا، نیز چ راستہ میں  
 استہجار کرنا، یا سایہ دار جگہ میں استہجار کرنا، یہاں پر غل تو ایک ہی ہے استہجار مگر مختلف جگہوں کے اعتبار سے  
 اس کو تین کہا گیا، گویا تین جگہوں کے اعتبار سے تین فعل ہو گئے۔

اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، پہلی حدیث حضرت ابوہریرہؓ کی ہے جس کی  
 تخریج امام مسلمؒ نے بھی فرمائی ہے اور یہ حدیث سند کے اعتبار سے قوی ہے، غالباً اسی لئے مصنف نے اس کو  
 مقدم فرمایا ہے اور حدیث ثانی حضرت معاذ بن جبلؓ کی ہے یہ الیوداؤد کے علاوہ ابن ماجہ میں ہے اور ضعیف  
 ہے اس لئے کہ اس کی سند میں ایک راوی ہیں ابو سعید الخدریؓ، کہا گیا ہے کہ وہ مجہول ہیں، نیز ان کا سماع  
 حضرت معاذ بن جبلؓ سے ثابت نہیں اس لئے منقطع بھی ہے

فتاویٰ لا۔ ایہی ہم نے بیان کیا کہ حدیث اول سنداً قوی ہے عام طور سے مصنفین کا طرز یہی ہے کہ

وہ حدیث قوی کو پہلے ذکر کرتے ہیں اور ضعیف کو بعد میں لاتے ہیں۔ لیکن امام ترمذی کا طرز اس کے برعکس ہے وہ عام طور سے غریب اور ضعیف کو پہلے ذکر کرتے ہیں قوی کو بعد میں لاتے ہیں بلکہ بسا اوقات احادیث قویہ کو ترک کر دیتے ہیں صرف ضعیف ہی پر اکتفا کرتے ہیں۔ بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث قوی پر تو کچھ کلام کرنا نہیں ہے۔ وہ تو مغرب و غروب ہے۔ اور حدیث ضعیف چونکہ محتاج تنبیہ ہے اس لئے وہ اس کے ذکر کو زیادہ اہم سمجھتے ہیں لوگوں کو اس کے ضعف سے باخبر کرنے کے لئے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

## باب فی البول فی المستحرم

④

مستحرم جم سے ماخوذ ہے جس کے معنی گرم پانی کے ہیں پس ستم کے معنی مار جیم کے استعمال کی جگہ ہونے اس کے بعد اس کا اطلاق غسل خانہ پر ہونے لگا خواہ اس میں مار جیم استعمال ہو یا مار بار، اور بعض علماء نے کہا ہے کہ لفظ حصیم اشداد کے قیل سے ہے۔ اس کا اطلاق مار حار و بار و دونوں پر آتا ہے۔ ستم، مقتل، عام تینوں ہم معنی ہیں آگے ابواب المساجد میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں لفظ عام مذکور ہے الا مرض کلھا مسجد الا العمامہ المتبرعہ اور آج کل مجاز میں لفظ عام ہی زیادہ رائج اور مستعمل ہے

۱- حدثنا احمد بن محمد بن حنبل الا قوله شعيب بن

قيس یہاں پر ثم استبداؤ کے لئے ہے یعنی یہ بات مفلسہ

## لفظ نقتل میں وجوہ اعراب

سے بعید ہے کہ جہاں نقتل کرے وہیں پیشاب کرے۔ یفضل کے اعراب میں دو احتمال ہیں۔ ۱۔ نقتل اس لئے کہ یہ غریب مبتدع مذہب کی یعنی ثم ہو یفضل فیہ ۲۔ نصب تقدیراً، لیکن علامہ قرطبی نے اس کا انکار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ثم کے بعد ان مقدم نہیں ہوتا ہے لیکن ابن مالک نے فرماتے ہیں ثم کو واؤ کے معنی میں لیا جاتا ہے تو ان مقدم ہو سکتا ہے اس پر امام نووی نے کہا کہ اگر ثم کو واؤ کے معنی میں لیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ کمانت دووں کے جمع کرنے سے ہے ہر ایک کام الگ الگ کر سکتے ہیں۔ حالانکہ صرف پیشاب کرنا بھی غسل خانہ میں منع ہے چاہے بعد میں غسل کرے یا نہ کرے۔ امام نووی نے اس اعتراض کا جواب ابن بشام نے یہ دیا کہ ابن مالک کی مراد یہ ہے کہ ثم کو واؤ کا حکم دوں گے تقدیراً، میں۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کو اس کے معنی میں لیں گے تاکہ دو اعتراض وارد ہو جو نووی نے کیا ہے۔ اور ابن قتیبہ نے ایک دوسری بہت بیان فرمائی کہ یہ بھی کہنا صحیح ہے کہ اس حدیث میں جمع سے روکا گیا ہے اب رہی یہ بات کہ صرف پیشاب کرنا بھی تو منع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ تمام باتیں ایک ہی حدیث سے معلوم ہوں جمع بین النسل والبول کا حکم اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے اور بول مفرداً کا حکم

دوسری حدیث سے معلوم ہو رہا ہے جیسا کہ اس باب میں آگے آ رہی ہے۔

جانتا چاہئے کہ شراح اور فقہاء کرام کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ کون سے غسل خانہ میں پیشاب کی ممانعت ہے سو جہود کی رائے یہ ہے کہ اس سے ارض اور زمین مراد ہے یعنی وہ غسل خانہ جس کی زمین پچی ہو کیونکہ اس میں ناپاک اور گندہ پانی جمع ہوگا، اور اگر غسل خانہ میں نہ پختہ فرش یا پتھر رکھا ہوا ہو تو پھر کوئی مضائقہ نہیں، اور آگام فوٹی کی رائے اس کے برعکس ہے وہ فرماتے ہیں کہ ممانعت اس صورت میں ہے جب غسل خانہ میں پختہ فرش ہو اور اگر نرم زمین ہو تو کوئی مضائقہ نہیں اس لئے کہ نرم زمین پانی اور پیشاب کو جذب کرنے لگی وہ اندر اترتا چلا جائے گا، بخلاف پتھر اور پختہ فرش کے کہ اس پر جب پانی پڑے گا تو اچھے اور اچھے گا جس سے وسوسہ پیدا ہو جائے گا واللہ تعالیٰ اعلم۔

اخر کہتا ہے ان روزوں کو لوہ کے درمیان جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ کسی بھی غسل خانہ میں پیشاب نہ کیا جائے تاکہ مرد و قول پر عمل ہو جائے اور ظاہراً القایۃ حدیث کی رعایت کا تقاضا بھی یہی ہے لیکن یہ چیز آداب کے قبیلے سے ہے، لہذا غسل خانہ میں پیشاب کرنے کو مطلقاً ناجائز اور حرام سمجھنا یہ غلط ہوگا جو نہ وہ ہے، حضرت سہارنوردی نے بذل میں صاحب حون پر رد کرتے ہوئے اسی کی تردید فرمائی ہے اور ع. راشرین مبارک کا قول جو ترمذی میں منقول ہے قال ابن المبارک قد یصح فی البول فی المقتل إذا جرى فيه الماء حضرت نے اس کی تائید فرمائی ہے۔

## تشریح سند

قولہ فان عامة الرسا منہ مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت انس سے روایت ہے

ہے انما یصح عن البول فی المقتل حفاۃ اللہم کہ بول فی المقتل کی ممانعت جنون

کے اندیشہ کی وجہ سے ہے اور حدیث البہاب میں اس کی وجہ وسوسہ کو قرار دیا گیا ہے، جواب یہ ہے کہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں وسوسہ بھی ایک طرح کا جنون ہی ہے واللہ اعلم

قولہ قال احمد الا اس سند میں مصنف کے دو استاد ہیں ایک احمد اور ایک من بن علی، دونوں کی بیان کردہ سند میں کچھ فرق ہے، مصنف یہاں سے اس فرق کو بیان کر رہے ہیں کہ کس نے کس طرح سند بیان کی، چنانچہ فرماتے ہیں کہ عبدالرزاق سے آگے جو سند ہے اس کا احمد نے اس طرح بیان کیا قال حدثنا معمر قال اخبرني اشعث اور مصنف کے دوسرے استاد ذیعی من بن علی نے اس طرح کہا عن اشعث بن عبد اللہ، اب اس میں دو فرق پختے ایک یہ کہ احمد کی روایت میں اخبار کی تصریح ہے اور من نے روایت کو بطریق منعذ بیان کیا، بجائے اخبرني کے عن اشعث کہا، دوسرا فرق یہ کہ احمد کے کلام میں اشعث غیر خوب واقع ہوا ہے اور من کے کلام میں نسبت کے ساتھ چنانچہ انھوں نے کہا اشعث بن عبد اللہ، بذل میں حضرت نے صرف یہی دو فرق بیان فرمائے ہیں، یہاں ایک تیسرا فرق بھی نکل سکتا ہے جس کی طرف ہمارے حضرت شیخ نے اپنی بذل کے حاشیہ میں اشارہ فرمایا ہے وہ یہ کہ احمد کی روایت میں عبدالرزاق اور اشعث کے درمیان مسم کا واسطہ ہے بخلاف من بن علی کی روایت کے



قولہ قال قال قتادة قال فی غیر رابع ہے قتادہ کے شاگرد کی طرف جو اس سند میں ہشام ہیں، ہشام کہتے ہیں کہ قتادہ کے تلامذہ نے قتادہ سے پوچھا کہ سورانج میں پیشاب کی ممانعت کیوں ہے؟ انھوں نے جواب دیا کہ اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ جو سورانج ہوتے ہیں اس کی الجھن میں جن سے مراد عام ہے ہر وہ چیز جو نظروں سے غائب اور پوشیدہ ہو خواہ جنات ہوں یا اور کوئی جانور سانپ بچھو وغیرہ شرارت الازن۔ اس لئے کہ جن ماخوذہ استنان سے میں کے معنی پوشیدہ ہونے کے ہیں، اب سورانج میں پیشاب کرنے میں دونوں احتمال ہیں اپنی ذات کو ضرر پہنچنے کا یا اس چیز کو ضرر پہنچنے کا جو اس سورانج کے اندر ہو، غرضیکہ معصیت سے خالی نہیں ہے۔

ما یکرہ من البول میں دو احتمال ہیں یا تو ماموسہ ہے اور یکرہ اس کا سلسلہ ہے اور من البول کا بیان ہے موصول سلسلے میں کہ مبتدا اور ماذاسبہ اس کی خبر محذوف برابر ترجمہ ہوگا کہ وہ چیز جو کہ وہ ہے یعنی سورانج میں پیشاب کرنا اس کا سبب کیلئے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ما استفہامہ بولہ کے معنی میں اس صورت میں من زائد ہوگا اور بول یکرہ کا نائب فاعل ہوگا یعنی یکرہ البول فی الجملہ سورانج میں پیشاب کرنا کیوں کہ وہ ہے اس صورت میں عبارت میں کچھ محذوف ملنے کی ضرورت نہیں ہوگی اور انھما ساکنی الجھن میں غیر موش یا عمر کی طرف رابع ہے بتاؤں فرما اور یا یہ کہا جائے کہ عمر سے جو افعال مفہوم ہو رہا ہے اس کی طرف رابع ہے اس لئے کہ مفرد جمع پر اذ جمع مفرد پر دلالت کرتی ہے۔

یہاں پر شرانج نے اس حدیث کی تائید میں ایک واقعہ لکھا ہے وہ یہ کہ سیدہ جبابہ الخزرجیہ نے ایک مرتبہ کسی سورانج میں پیشاب کر دیا تھا، یہیں ایک دم بہوش ہو کر گرے، اور انتقال ہو گیا ہاتھ بھیجے سے آواز آئی جس کو سننے والوں نے سنا۔

نحن قلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ فرميناہ بسہر منہ یغسل فی قوادہ  
حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تعلیمات جہاں ہماری شریعت کی حمایت پر دلالت کرتی ہیں وہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غایت شفقت و محبت اور امت کے ساتھ ہمدردی کی خبر دے رہی ہیں صلی اللہ علیہ وسلم شرف و کرم۔

## باب ما یقول الرجل اذا خرج من الخلاء

بیت الخلاء سے باہر آنے کی دعا کا بیان، داخل ہوتے وقت کی دعا کا باب کافی پہلے گذر چکا، منعقد کرنے ان دو بابوں میں فصل کیوں کیا، مسئلہ کے بعد دیگر کیوں نہ ذکر کیا جیسا کہ قیاس کا تقاضا ہے، یہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے اس سے کسی شارح نے تعرض نہیں کیا، میرے خیال میں اس کی حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ اس میں تذکرہ زیادہ دہانی



کا فائدہ ہے یعنی گزشتہ بات جو چند روز قبل پڑھی گئی تھی اس باب سے اس کی پھر دوبارہ یاد دہانی ہو جاتی ہے جس سے سابق علم میں تازگی پیدا ہوگی جو حفظ کے لئے عین ہے اور ظاہر ہے کہ ایک جگہ ذکر کرنے میں یہ فائدہ نہیں حاصل ہو سکتا۔

قرصہ ثانی عائشہ ؓ اس باب میں منقول ہے ایک ہی حدیث بیان فرمائی ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا سے باہر تشریف لاتے تو غفرانٹھ پڑھتے، دوسری احادیث میں اس کے علاوہ اور بھی دعائیں وارد ہیں، چنانچہ ایک روایت میں ہے الحمد للہ الذی اذخبت عنی الاذی دعائی اور ایک روایت میں ہے الحمد للہ الذی اذخبت عنی ما یؤذینی وابقالی ما ینفعنی، بہتر یہ ہے کہ دونوں دعاؤں کو ملا کر پڑھا جائے۔ غفرانٹھ میں دو احتمال ہیں مقول مطلق ہونے کا اور مقول یہ ہونے کا تقدیر عبارت ہوگی اغفر غفرانٹھ یا اساً لك غفرانٹھ اسے اللہ جس تیری مغفرت چاہتا ہوں۔

**دعاء ماثور کی اس مقام سے مناسبت میں توجیہات** یہاں ایک شہور سوال ہے کہ اس دعا کو اس مقام سے کیا مناسبت ہے؟ حضرت

علمائے اس کی مختلف توجیہات بیان فرمائی ہیں ایک یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت ذکر میں مشغول رہتے تھے جیسا کہ گزشتہ ابواب میں گذر چکا لیکن بیت الخلا میں چونکہ ذکر نا جائز ہے اسلئے مجبوراً ذکر کو منقطع کرتا پڑھتا تھا تو اس اعتباراً ذکر کو تفسیر سمجھتے ہوئے آپ استغفار فرماتے تھے، دوسرا قول یہ ہے کہ اگرچہ آپ اس حالت میں ذکر لسانی کو ترک فرمادیتے تھے لیکن ذکر قلبی آپ سے اس وقت بھی بلا اختیار صادر ہوتا تھا جس کو آپ بعد میں کہاں اذیکے خلاف سمجھتے ہوئے استغفار فرماتے تھے، ایک تیسری توجیہ یہ کی گئی ہے کہ قضاء حاجت سے فرائض کا وقت نعت غذا کی تکمیل کا وقت ہے، اول اللہ تعالیٰ نے کونے پینے کی نعت عطا فرمائی پھر اس کو ہوت کے ساتھ ملحق سے نیچے اتار دینا بعض مرتبہ پچھدہ بھی لگ جاتا ہے پھر اس کے بعد سدرہ کا اس غذا کو قبول کرنا اور اس کا معضم ہونا، اور معضم ہونے کے بعد کارآمد اجزاء کا جزیو بدن بننا اور سب سے اخیر میں فضلہ کا عافیت کے ساتھ جسم کے اندر سے باہر آ جانا جو افزای مصلحہ ہے، غرض کہ یہ نعت غذا کی تکمیل کا وقت ہے جس کا حق اور شکر، ہم سے ادا نہیں ہو سکتا اس تفسیر پر آپ نے امت کو استغفار کی تعلیم فرمائی، ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ بدن سے جو فضلہ نکلا ہے وہ نجاست منسوب ہے اس سے آپ کا ذہن نجاست منسوب یعنی معاصی کی طرف منتقل ہوا اس پر آپ استغفار فرماتے تھے، کہتے ہیں الشیء

بأشیئ مذکورہ السلام الی السلام

بعض شروح میں اس دعا کا اصل کے سلسلہ میں ایک بات اور لکھی ہے وہ یہ کہ حضرت آدم علی نبینا وعلیہ الصلوۃ والسلام کو جب آسمان سے زمین پر اتارا گیا تو ان کو قضاء حاجت کی ضرورت پیش آئی، اور

راستح کر یہ محسوس ہوئی تو ان کو خیال آیا کہ یہ میری تعمیر اکل شجرہ کا اثر ہے۔ اس پر انھوں نے فوراً غنڈہ پڑھا تو اس وقت سے یہ سنت باد آدم کی پٹی آرہی ہے۔

## باب کراہیۃ مثل الذکر فی الاستبراء

مغزلہ آداب کے ایک ادب یہ ہے کہ استبراء کے وقت میں ذکر بائیں نہ ہونا چاہئے۔ حدیث الباب میں دو ادب مذکور ہیں ایک استبراء بائیں کی ممانعت دوسرے مس ذکر بائیں کی ممانعت، یعنی دائیں ہاتھ سے نہ استبراء کیا جائے اور نہ اس سے ذکر کا مس کیا جائے۔ استبراء بائیں کا حکم تو گذشتہ ابواب میں آچکا یہاں پر مقصود مس ذکر بائیں پر حدیث الباب میں مس ذکر بائیں کی ممانعت مطلقاً ہے، ترجمۃ الباب میں معصت نے اس کو استبراء کیساتھ مقید کیا ہے یعنی استبراء کے وقت مس ذکر بائیں نہ کرے، امام بخاریؒ کی رائے بھی یہی ہے انھوں نے بھی ترجمۃ الباب میں استبراء کی قید کو ذکر فرمایا ہے اور علامہ عینیؒ کو تو وہی رائے یہ ہے کہ ممانعت مطلقاً ہے استبراء کے وقت بھی اور بغیر اس کے بھی اس باب میں معصت نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں

۱- قولہ عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابيہ ؓ اذا ہال احدکم فلابس ذکرہ الا اس مقام پر شرح کو ایک اشکال ہو رہا ہے جس کو بذل میں حضرت نے تفصیل سے نقل فرمایا ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں مس ذکر بائیں اور استبراء بائیں دونوں کی ممانعت کی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استبراء کے وقت دائیں ہاتھ سے مطلقاً استعمال نہیں کرنا چاہئے، حالانکہ استبراء بالبحر کے وقت دونوں ہاتھوں کا استعمال ہونا ضروری ہے تاکہ ایک ہاتھ میں ڈھیلے کر استبراء کر سکے اور دوسرے ہاتھ سے اس کا ذکر ہو یعنی ذکر کو پکڑ کر ڈھیلے پر بار بار کر سکے تاکہ نہ مقام خشک ہو جائے، اب اگر استبراء بالیسار کرتا ہے یعنی بائیں ہاتھ میں ڈھیلہ دیتا ہے تو مس ذکر بائیں کرنا پڑے گا جو منوع ہے، اور اگر مس ذکر بائیں سے بچکر اس کا ذکر بائیں ہاتھ سے کرتا ہے تو دائیں ہاتھ میں ڈھیلہ لینا پڑے گا اس سے استبراء بائیں لازم آئے گا فرمیکہ اعداءہم ودونہم کا ارتکاب ضرور لازم آئے گا دونوں سے بچنا مشکل ہے تو حدیث پر عمل کی کیا شکل ہے؟

استبراء بالبحر بعد البول کی کیفیت میں فقہاء کا اختلاف | حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ علامہ خطابیؒ نے اس کا ایک عجیب مل بیان کیا وہ یہ کہ استبراء کرنے والا شخص کسی دیوار یا کسی بڑے پتھر کے قریب جا کر بائیں ہاتھ سے ذکر پکڑ کر اس سے لگا کر بائیں ہاتھ تک کر خشک ہو جائے تو اس صورت میں مس ذکر بائیں سے محفوظ رہے گا، حافظ کہتے ہیں کہ یہ بہت ہیست سنکرہ ہے اور ہر جگہ اور ہر

موقعہ پر دیوار اور پتھر کہاں سے لائے گا، لہذا یہ کوئی حل نہ ہوا، علامہ طیبیؒ نے ایک دوسرا حل نکالا کہ استہجار بائین کی ممانعت بعد الفاظ ہے نہ کہ بعد ایہول، لہذا استہجار بعد ایہول دائیں ہاتھ سے کرنا جائز ہے حدیث میں اس کی ممانعت ہی نہیں ہے، اس کی صورت یہ ہوگی کہ استہجار کے لئے ڈھیلہ دائیں ہاتھ میں لے اور بائیں ہاتھ سے ذکر پکڑ کر اس پر رکھتا رہے، حافظ نے اس جواب کو بھی رد کر دیا کہ طیبیؒ کا یہ قول کہ استہجار بائین کی ممانعت بعد الفاظ ہے نہ کہ بعد ایہول صحیح نہیں ہے بلکہ عند الجمهور ممانعت عام ہے پھر حافظ نے اس کا حل خود بیان فرمایا اور یہ لکھا کہ استہجار بالبحر کا صحیح طریقہ وہ ہے جس کو امام الحرمینؒ اور امام غزالیؒ وغیرہ نے تحریر فرمایا ہے وہ یہ کہ دائیں ہاتھ میں ڈھیلہ لے اور بائیں ہاتھ سے ذکر کو پکڑ کر بار بار ڈھیلے پر رکھے تاکہ تمام خشک ہو جائے اور دائیں ہاتھ کو حرکت نہ دے، وہ یوں کہتے ہیں کہ اس صورت میں منہ ذکر بائین سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے اور استہجار بائین سے بھی محفوظ رہتا ہے کیونکہ صرف داہنے ہاتھ میں ڈھیلہ لینا بغیر حرکت کے استہجار بائین نہیں کہلاتا ہے یہ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ استہجار بالاس کے وقت میں دائیں ہاتھ سے ذکر پر پانی ڈالتے ہیں وہاں داہنے ہاتھ میں پانی ہوتا ہے اور یہاں داہنے ہاتھ میں مجھ ہے اہاں! اگر داہنے ہاتھ کو حرکت بھی دے تب یہ استہجار بائین کہلائے گا، امام نوویؒ نے بھی شریعت مسلم میں ہی صورت تحریر فرمائی ہے، جیسے بعض فقہانے بھی استہجار بالبحر کی شکل لکھی ہے۔ لیکن حضرت سہارنپوریؒ نے ذیل میں ان سب چیزوں کو مختلف محض قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ تقریباً کہ استہجار بالبحر میں دونوں ہاتھوں کا استعمال ہوتا ہے صحیح نہیں ہے، بلکہ ایک ہاتھ سے استہجار ہو سکتا ہے، لہذا بائیں ہاتھ میں ڈھیلہ لے کر بغیر استہجار بائین کے استہجار کیا جائے جیسا کہ آج کل عام طور سے مروج ہے، دراصل یہ حضرات علماء امام الحرمینؒ امام غزالیؒ وغیرہ دونوں ہاتھوں کے استعمال کو اس لئے ضروری سمجھتے ہیں تاکہ راس ذکر کو ٹھٹھکا کر وہاں چٹاپ نہ پھیلے، اگر ایک ہی ہاتھ سے استہجار کیا جائے گا تو اس کی شکل یہ ہوگی کہ ایک ہاتھ میں ڈھیلہ لے کر اس کو راس ذکر سے دفعتاً منہس کیا جائے گا جس سے چٹاپ پھیلے گا حالانکہ مقصود قلبیہ ہے نہ کہ تلوین، اب بغیر تلوین کے مقصود حاصل ہونے کی شکل یہی ہے کہ ایک ہاتھ میں ڈھیلہ لیا جائے اور دوسرے ہاتھ سے ذکر کو پکڑ کر ستوراً ستوراً منہس لے لیا جائے اس میں خویش لازم نہیں آئے گی جو بین مقصود ہے لیکن حضرت سہارنپوریؒ نے آگے چل کر اس کا یہ حجاب دیا ہے کہ تحویث ذکر کا احتمال مجرب ہے، کھوش یعنی کچھ ڈھیلے میں اس کا احتمال نہیں اس لئے کہ وہ

ملہ لیکن سیاق حدیث اس کی مشعر ہے جس کو شبی کہہ رہے ہیں، اس لئے کہ آپؐ فرما رہے اذہال احدکم فلا یس ذکرہ یہ تو جو استہجار ہوا، اس میں منہ ذکر بائین سے منع فرما رہے ہیں اور آگے فرماتے ہیں اذا انی الخلاء فلا یسج بیہیندا یہ بڑا استہجار ہے اور اس میں استہجار بائین کی ممانعت کی جارہی ہے۔ فتا مل.

نوراً پیشاب کو جذب کرے گا، ہاں! البتہ اگر کچا ڈھیلہ نہ ملے بلکہ مجرب ہو تو وہاں تلویث سے بچنے کی شکل یہ ہو سکتی ہے کہ بجائے ایک کے دو یا تین جرم متاثر سے استمال کرے تاکہ تمام خشک ہو جائے، اس صورت میں بھی تلویث لازم نہ آئے گی، واللہ سببہ و تعالیٰ اعلم۔

دیکھنا یہ ہے کہ ہماری شریعت میں کتنی باریکیاں ہیں، سبحان اشر! جب مسائل جزئیہ میں تحقیق و تدقیق کا یہ حال ہے تو اصول احکام اور قاعدہ اس کے کتنے مضبوط اور عمدہ ہوں گے الحمد للہ الذی ہدانا للاسلام وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا للہ۔

قولہ واذا اشرب فلا شرب لثنا واحداً اس میں ایک سانس میں پانی پینے سے روکا گیا ہے اس لئے کہ مسلسل ایک سانس میں پینا معد کے لئے موجب نقل ہے اور اچھی طرح سیرانی میں حاصل نہیں ہوتی، نیز ایک سانس میں پینا بے بری اور حرم کی علامت ہے، اس حدیث میں تو پانی پینے کا صرف یہی ایک ادب بیان کیا گیا، اور اس حدیث کے بعض طرق میں، ایک دوسرا ادب بھی مذکور ہے وہ یہ کہ واذا شرب احدکم فلا یتنفس فی الاثنا پس حاصل یہ ہوا کہ پانی صرف ایک سانس میں نہ پیا جائے بلکہ دو یا تین سانس میں پینا جائے، اور دوسرا ادب یہ ہے کہ در بیان میں سانس لیتے وقت برتن کو منہ سے جدا کر دیا جائے برتن میں سانس نہیں لینا چاہئے یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث کے دو تین ہوں اذ ابال احد کھرا اور اذا شرب الخ میں مناسبت کیا ہے؟ جواب یہ ہے جو غالباً حضرت گنگوہیؒ کی تقریر بخاری یعنی لایع الدرازی میں مذکور ہے کہ ایک جلد میں ادخال بار کا ادب بیان کیا گیا ہے اور ایک میں اخراج بار کا ادب ہے حضرت نے اچھی مناسبت بیان فرمائی ہے۔

۲۔ حدیثیہ حصۃ القول کا یہ جعل یسینہ الخ آپ صلی اللہ علیہ وسلم وایں ہاتھ کو استمال فرماتے تھے کہ انہ اور پینے میں دیشابہ یعنی آپ کی کو کپڑا دیتے تو دایں ہاتھ سے دیتے تھے یا مطلب یہ ہے کہ جب آپ کپڑا پنتے تھے تو ابداً بائیں ہاتھ فرماتے تھے اور آٹا رتے وقت ابداً بائیں ہاتھ فرماتے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قاعدہ کا یہ یہ ہے کہ جو چیز باب نیت اور تشریف سے ہو اس میں داہنا ہاتھ استعمال کیا جائے اور جو امور اس کے خلاف ہیں وہاں بائیں ہاتھ استعمال کیا جائے۔

قولہ ابو یوب یعنی الاخریقی ان کی تعیین میں اختلاف ہو رہا ہے، صاحب غایۃ المقصد نے لکھا ہے یہ

لے داود الشیخ فی البیہ علی الصفۃ بانہ فی سبائۃ الحمدیث، والحدیث خرج فی الصحیحین وغیرہا یلفظ واذا شرب فلا یتنفس فی الاثنا قلت قال المنذری اخرجه السنہ موطاً و مختصراً و نیز فی الامراض المذكورہ والشرعنا فیہ اعلم۔



آنکھ میں تین بار اور بائیں میں دو بار تو مجموعہ وتر ہو جائے گا، حضرت نے بذل میں بھی دو صورتیں لکھی ہیں اور حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں شرح حدیث عاقلہ ابن حجر، طاعی قارئ، علامہ منادئ نے اکتھال کی تیسری صورت بھی لکھی ہے کہ اولاً ہر ایک آنکھ میں دو دو اور ایک سلائی دونوں میں شریک رواۃ ابن عدی فی الکامل عن ابن عمر مرفوعاً ابن عمر نے اکی صورت کو پسند کیا ہے۔

قولہ ومن استسجرو فلیؤخرہ استسجار کی دو تفسیریں کی گئی ہیں ایک استسجار بالجوار یعنی بالاجار دوسرے بخیر یسین پکڑوں کو دھونی دینا، منقول ہے کہ حضرت امام مالک کی رائے پہلے یہ تھی کہ حدیث میں استسجار سے مراد بخیر ہے، لیکن بعد میں رائے بدل گئی کہ اس سے مراد استسجار بالجحر ہے، شارح ابن سلائی نے اس کی تفسیر بخیر المیت سے کی ہے، نیز انھوں نے استسجار بالجحر مراد ہونے کی نفی کی ہے۔

**حدیث الباب عدد اجار میں خفیہ کی دلیل اور اس کی بحث**

مسائل بیان کئے گئے تھے، ایک بحث عدد اجار کی گزر چکی ہے کہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں عدد ثلاث کا ہونا ضروری ہے، مطلق خفیہ کے، یہ حدیث اصناف کی دلیل ہے کہ ایثار یا ثلاث غیر ضروری ہے۔

ابن سلمان نے اس کا جواب یہ دیا کہ استسجار سے مراد بخیر ہے، اور امام بیہقی نے معرفۃ السنن والاثار میں شوافع کی جانب سے اس کے دو جواب دیئے ہیں، ۱۔ یہ حدیث ضعیف ہے اس حدیث کے راوی حمین الجرائی مجہول ہیں، ۲۔ ایثار سے مراد ایثار با فوق الثلاث ہے یعنی نفی حرج کا تعلق با فوق الثلاث ہے ورنہ ایثار یا ثلاث تو جیسا کہ دوسری ہادیث سے معلوم ہوتا ہے ضروری ہے، ہماری طرف سے علامہ مطہری نے بیہقیؒ کے جواب اول کو اس طرح رد کیا ہے کہ اس حدیث کی ابن جبان نے اپنی تصحیح کے اندر تخریج کی ہے، اور صحیح ابن مہنا صحت کے اعتبار سے اونچی کتاب ہے، طبقہ اولیٰ میں اس کا شمار ہے، لہذا اس حدیث کو کم از کم من اتنا چاہئے اور جواب ثانی کے بارے میں دوہ فرماتے ہیں کہ اول تو یہ حکم ہے، ثانیاً یہ کہ یہ خود شافعیہ کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے کہ شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر تین سے مقام کا اتفاق ہو جائے تو پھر چار اور پانچ کا استعمال نہ واجب ہے نہ مستحب، اور اگر تین سے مقام کا اتفاق نہیں ہوتا تب تو پھر اس سے زائد کا استعمال نہ صرف مستحب بلکہ واجب ہے اور بیہقیؒ کی اس توجیہ کا اتفاق یہ ہے کہ تثلیث پر زیادتی مطلقاً مستحب ہو مالمثلک ایسا نہیں ہے۔

نیز اس حدیث سے ایک مسئلہ اصولیہ مستفاد ہو رہا ہے وہ یہ کہ اگر مطلق وجوب کے لئے آتا ہے اس لئے کہ اگر وجوب کے لئے ہوتا بلکہ استسجاء کے لئے ہوتا تو من فعل خفدن احسن ومن لا فلا لا یج کے ذکر کی حاجت نہ تھی۔

قولہ ومن اجل ضما تعلق الخ یہ چیز آداب اکل سے ہے کہ آدمی جب کھانے سے فارغ ہو تو کھانے کے  
جن ذرات کو نوک بٹان سے ٹکالو اس کو تو تھما چاہئے باہر پھینکنا نہ چاہئے اس میں کھانے کی ناقدری ہے  
اور جس ذرہ طعام کو دانتوں کے درمیان سے خلال کے ذریعہ ٹکالو اس کو ٹکنا نہ چاہئے کیونکہ اس میں خون کی انہریں  
کا فطرہ ہے ومن لا فلا حرج یہ اس صورت میں ہے جبکہ اس ذرہ طعام کے خون میں ٹوٹ ہونے کا قطن غالب  
ہو اور اگر اس کے ٹوٹ ہونے کا قطن غالب ہو تو اس صورت میں حرج کی لٹی مراد نہیں بلکہ اس صورت میں حرج  
یقیناً حرج ہے۔

قولہ ومن اتی الغائط فليستراوترجہ الباب کے ساتھ مطابقت یہی جز سے ہے اور یہی مقصود بالذکر ہے،  
باقی حدیث تبعاً ذکر کی گئی اور اس جگہ کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص تھمار حاجت کے لئے جائے تو اس کو چاہئے کہ اگر  
قلم کرے بے اعتدال بنی آدم پر مفاد جمع ہے مقعد کی یا مقعدہ کی اور اس کے مطلب میں دو احتمال ہیں یا اس سے  
مراد اسٹیل بدیع یعنی سرین ہے یا یہ بمعنی محل قود کے ہے، اگر مراد اسٹیل بدن ہے تو بالاعتاق کے لئے ہوگی اور اگر  
دوسرے معنی مراد ہیں تو یہ بار بمعنی فی ہوگی ایک صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ تھمار حاجت کے وقت اگر تشرنک یا  
جائے تو شیا میں لوگوں کے سرین کے ساتھ کیل کو د اور مذاق اڑاتے ہیں جیسا کہ سفر دل کی عادت ہوتی ہے اور  
دوسری صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ شیا میں تھمار حاجت کی جگہ میں کیل کو د کرتے ہیں۔

ومن لا فلا حرج یہ نفی حرج مطلقاً نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہے جب کوئی اس کو دیکھ نہ رہا ہو اور یہ ہرگز  
مہور ہی ہو اور اگر بغیر استسار کے بے پردگی ہوتی ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ ترک استسار کسی مجبوری  
کی وجہ سے ہو تو اس صورت میں گناہ دیکھنے والوں کو ہوگا اور اگر ترک استسار اپنے اختیار سے بغیر کسی مجبوری  
کے ہو تو اس صورت میں بے پردگی کا وبال اس پر ہوگا۔ هكذا قالوا

قال ابو داؤد رواه ابو عاصم عن ثور الخ امام ابو داؤد یہاں سے ثور کے تلامذہ کا اختلاف بیان کر رہے  
ہیں، وہ یہ کہ میں کی روایت میں عن اخصین الخیرانی واقع ہوا ہے اور ابو عاصم کی روایت میں بھائے الخیرانی کے  
الخیرانی ہے، لیکن یہ اختلاف صرف لفظی ہے اس لئے کہ میر بڑا قیید ہے اور میر ان ای کی ایک شاخ ہے ورواہ  
عبد المطلب بن الصباح بن ثور بن زید کے تیسرے شاگرد ہیں ان کے الفاظ میں ایک دوسرا تفسیر ہے وہ یہ کہ  
سند میں حضرت ابو ہریرہ سے پہلے جو راوی مذکور ہیں ان کو بھائے ابو سعید کے انہوں نے ابو سعید الخیرانی کہ  
علا کہ یہ دو راوی الگ الگ ہیں اس لئے کہ پہلی سند میں جو ابو سعید آئے ہیں وہ ابو سعید الخیرانی ہیں الخیر بنسب  
کہا تھ ہیں، اور یہ دوسرے ابو سعید جو ابو سعید الخیر کہلاتے ہیں یہ حمرانی نہیں بلکہ انصاری ہیں۔ یہ اختلاف حقیقی  
ہے پہلا صرف لفظی تھا۔

## راوی کی تعیین میں حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کی رائے کا اختلاف

قال ابو داود الواسع والغير المنصف في فرار سب في كل ما  
سند من جوالوسيد اے تھے ان میں اور الواسع والغير من بڑا  
فرق ہے، وہ اور ہیں اور وہ تابعی تھے یہ صحابی ہیں لیکن

مصنف نے یہ فیصلہ نہیں فرمایا کہ صحیح کیسے یہاں کیا ہونا چاہیے؟ الواسع والغير المنصف سواس میں حضرت بہاؤ دین نے بذل میں حافظ ابن حجر کی تحقیق یہ نقل فرمائی ہے کہ یہاں پر الواسع والغير المنصف ہے جو قطعاً تابعی ہیں اور جس نے انکی صفت الخیر ذکر کر دی اس سے غلطی ہوئی۔ الواسع والغير دوسرے راوی ہیں وہ یہاں مراد نہیں ہیں لیکن یہ واضح رہے کہ حضرت بہاؤ دین نے بذل میں اس راوی کے بارے میں جو تحقیق فرمائی ہے اور یہ کہ یہاں پر صحیح الواسع الخیر الی ہے نہ کہ الواسع الخیر یہ صرف حافظ ابن حجر کی رائے ہے، علامہ عینی اس سے متفق نہیں ہیں۔ چنانچہ حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ علامہ عینی نے بہت سی روایات کی بنا پر جن میں الخیر کی تصریح وارد ہے یہ رائے قائم کی ہے کہ صحیح اس سند میں الواسع الخیر ہی ہے جیسا کہ عبد الملک بن الصباح نے اپنی روایت میں کہہ۔

ایک چیز قابل تنبیہ یہاں پر یہ بھی ہے کہ جوالوسع والغير صحابی ہیں ان کے نام کے ضبط میں اختلاف ہے، بعض نے اس کو الواسع یار کے ساتھ لکھا ہے اور بعض نے الواسع بدون الیاء۔

## بَاب مَا يَنْهَوْنِ عَنْهُ أَنْ يُسْتَجَبَ بِهِ

ع

یعنی ان چیزوں کا بیان جن سے استفادہ کرنا منوع ہے ان چیزوں کا بیان اگرچہ گذشتہ ابواب میں آپکا مگر وہاں قصداً نہ تھا بلکہ دوسرے ابواب کے ضمن میں تھا۔ اب یہاں مستقل باب میں لارہے ہیں، اس باب میں مصنف نے روایات ہی متعدد ذکر کی ہیں اور ان پر کلام بھی طویل اور تفصیل طلب ہے۔

اس باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں اس میں ایک چیز راوی کے اصل حدیث بیان کرنے سے پہلے تمہیداً بیان کی ہے جس کی وجہ سے روایت لمبی ہو گئی، مصنف کے نزدیک جو روایت مقصود البیان ہے وہ اخیر میں آ رہی ہے فاخبر الناس ان من عقی انراوی نے روایت حدیث سے پہلے جو مضمون بطور تمہید بیان کیا، آپ پہلے اس کا مطلب سمجھ لیجئے۔

## مضمون روایت

شیبان راوی رؤف بن یزید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں، اور یہ رؤف وہ ہیں جن کو دانی مصر سلم بن خالد نے اسفل ارض مصر کا عامل بنایا تھا، شیبان کہتے ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ہم رؤف کے ساتھ سفر میں تھے، سفر کی ابتداء کو ہم شریک سے ہوئی اور اسی علمنا تک پہنچے تھے، اور



جانا تھا عقلمند یا عقلماء سے ملے اور ابھی کوم شریک تک پہنچتے اور جانا بہر حال عقلم ہی تھا، غرضیکہ اس سفر کے درمیان روایع نے مجھ سے ابتداء زمانہ اسلام کا حال بیان کرنا شروع کیا، اور شیبان کو خطاب کر کے فرمایا کہ ہم لوگوں کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شروع زمانہ تک معاش میں اس طرح گزارا ہے کہ اگر ہم میں سے کسی کو سفر جہاد میں جانا ہوتا تو اپنے پاس سواری نہ ہونے کے سبب اپنے دوسرے دینی بھائی سے سواری کرایہ پر لیتا تھا، اور سواری بھی کیسی؟ لاغر انداز اور معطر بھی سواری والے سے اس طرح ملے ہوتا کہ جو کچھ مال غنیمت حاصل ہو جائے گا، اس میں نصف ہمارا اور نصف تمہارا پھر آگے چل کر کہتے ہیں کہ کیا اوقات ایسا ہوتا کہ مال غنیمت میں ہمارے حصہ میں بہت معمولی سی چیز حاصل ہوتی، یعنی صرف ایک تیر جس میں تین اجزاء ہوتے ہیں، فصل، ریش اور قدح، ایک کو فصل اور ریش دیا جاتا اور دوسرے کو قدح دیا جاتا۔

قولہ فی طریقہ لہذا اس کے معنی میں حصہ میں آنا، کہا جاتا ہے فلان النصف والفلان الثلث ای حصل لہ فی القسمۃ یعنی فلان کے حصہ میں نصف آیا اور فلان کے حصہ میں ثلث الانصاف والویش فصل کہتے ہیں تیر کے پیکان کو جس طرح چری کا پیل ہوتا ہے اسی طرح تیر کے لئے پیکان ہوتا ہے جس کو عربی میں فصل کہتے ہیں، اور ریش کہتے ہیں تیر کے پر کو، اور ہر تیر کے دو پر ہوتے ہیں والآخر القدح یہ کسرات و سکون دال کے ساتھ ہے تیر کا پچھلا حصہ جس میں تیر کی نوک اور پر لگاتے ہیں، یہ لکڑی کا ہوتا ہے جیسے چاقو میں پچھے لکڑی کا دستہ ہوتا ہے، اور اس لفظ کا ترجمہ اس طرح بھی کر سکتے ہیں بے نوک اور پر کا تیر۔

شیبان کہتے ہیں کہ یہ تمہیدی مضمون بیان کرنے کے بعد پھر روایع نے مجھ سے وہ اصل حدیث بیان کی جس کو بیان کرنا مقصود تھا وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اے روایع! شاید تم میرے بعد بہت روز تک زندہ رہو، تو اگر میرے بعد تک زندہ رہنے کی نوبت آئی تو اخبوا الناس انہ یہاں سے وہ اصل حدیث شروع ہو رہی ہے جس کا حامل بعد میں بیان کیا جائے گا۔

روایع بن ثابت نے حدیث بیان کرنے سے قبل یہ تمہید کیوں بیان کی؟ اس سے ان کی غرض کیا ہے معلوم ہونی چاہئے، وہ یہ کہ اس سے وہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ میں بعد از تہذیب قدیم الاسلام صحابی ہوں اسلام کا ابتدائی دور میری آنکھوں کے سامنے سے گزرا ہے، اس طرح کی بات راوی اس لئے ذکر کیا کرتے ہیں تاکہ پھر سامع ان کی بات کو غور سے سنے اور ان کی بات پر اعتماد کرے، استاد و شاگرد کے درمیان اعتقاد و اعتماد ضروری ہے ورنہ فائدہ نہیں ہوتا یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ تم نے مشکوٰۃ میں پڑھا ہے، حضرت معاذ بن اسلم حدیث

بیان کرنے سے پہلے فرماتے ہیں کُنْتُ بِرَدِّیَ الَّذِیْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اس کا بھی فائدہ یہ ہے کہ حضور کے ساتھ اپنی غصومیت بیان کرنا اور قرب ثابت کرنا اور ظاہر ہے کہ راوی مبتنا حضور کے قریب ہوگا اتنی ہی اچھی طرح اس نے حدیث سنی ہوگی

### اجارہ فاسدہ مذکورہ فی الحدیث کی توجیہ اور اس میں اختلاف علماء

اس جمہوری مضمون میں ایک فقہی مسئلہ آگیا وہ یہ کہ اگر کوئی شخص کسی کی سواری جہاد میں ساتھ لے جانے کے لئے اس طور پر کرایہ پر لے کہ جو کچھ مال قیمت بچہ کو حاصل ہوگا

وہ نصف میرا اور نصف تمہارا ہوگا تو کیا یہ صورت اجارہ کی جائز ہے؟ جمہور کے نزدیک جائز نہیں ہے اس لئے کہ اول تو یہی معلوم نہیں کہ قیمت حاصل ہوگی یا نہیں اور پھر اگر حاصل ہو تو یہ معلوم نہیں کہ کتنی حاصل ہوگی غرضیکہ اس اجارہ میں اجرت مجبوز ہے، جہالت اجرت کی وجہ سے اجارہ فاسد ہو جاتا ہے، جمہور علماء اور ائمہ مشائخ کا مسلک یہی ہے، البتہ امام احمد اور امام ادواغی وغیرہ بعض علماء کے نزدیک یہ اجارہ صحیح ہے، چنانچہ امام ابو داؤد حنبلی نے اسی مسئلہ اجارہ کو کتاب الجہاد میں مستقل ترجمۃ الباب قائم کر کے بیان کیا ہے، مگر وہاں یہ حدیث ذکر نہیں کی، ایک دوسری حدیث ذکر فرمائی ہے، جب آپ وہاں پہنچے تو انشاء اللہ معلوم ہو جائے گا، جمہور کی جانب سے اس کے دو جواب دیئے گئے، علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اس طرح کے اجارہ میں حمار کے معنی پائے جاتے ہیں جو شروع میں جائز تھا بعد میں منوع ہو گیا، لہذا اجارہ کی یہ نوع بھی منوع ہوگی حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر ابو داؤد میں یہ ہے کہ فی الواقع یہ معاملہ اجارہ نہیں تھا، بلکہ مجازۃ المحسنۃ بالمحسن کے قبیل سے تھا، جزاء الاحسان والا احسان یعنی دینے والا تو سواری مفت دیتا تھا، لیکن لینے والے کے ذہن میں ہوتا تھا کہ میں قیمت میں سے جو کچھ حاصل ہوگا اس میں اس کا بھی حصہ لگائیں گے مگر ان صحابی نے اس ذہنی تصور و ارادہ کو بوقت حکایت بیان اس طرح کیا کہ جس نے معلوم ہوتا ہے کہ ظاہر میں اجارہ کی شکل تھی، قولہ لعل الحیوة ستطول بک بعدی الاصل ترجی یعنی توقع اور اسید اور تحقیق دونوں کے لئے ہو سکتا ہے، اگر تحقیق کے لئے ہو تو یہ جملہ اخبار بالغیب کے قبیلے سے ہوگا، بہر کیف ہوا وہی جو آپ نے ارشاد فرمایا تھا، چنانچہ حضرت روایع آپ کے بعدیت عرصہ تک حیات رہے، امیر معاویہ کا زمانہ پایا اور مشہور یا مشہور میں افریقہ میں انتقال ہوا اور یہ آخر صحابی ہیں جن کا وہاں انتقال ہوا۔

قولہ من عقد نجیۃ الا یعنی جو شخص گمراہ لگائے اپنی دائرہ میں، مگر ہلکانے کے کئی معنی بیان کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ دائرہ کو چڑھانا اور اس کو گونگنایا لانا، آپ نے اس سے منع فرمایا ہے اس لئے کہ یہ خلاف سنت ہے سنون طریقہ قرع لحد ہے یعنی دائرہ کے بالوں کو سیدھا کرنا اور بعض نے کہہا کہ



پیش کی جس میں ہے اشھال لا یطہران (عظم اور رجیع نے طہارت نہیں حاصل ہوئی) دارقطنی کہتے ہیں اسناد صحیح علامہ زرقلی نے نصب الرایہ میں اس کا جواب یہ دیا کہ اس کی سند میں سلمہ بن رجاء الکوفی راوی ہے جو حکم نسب اور ضعف بہ اکثر کتاب ہے کہ لایطہران کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان چیزوں سے طہارت بلا تکلف حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ بہت احتیاط کے ساتھ اگر ان سے استنجاء کیا جائے تب ہی مقام کا اقدار ہو سکتا ہے تو چونکہ ان چیزوں کے ذریعہ مقام کا اقدار ہو کہ مقصود ہے بہولت حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے کہا گیا انہما لایطہران۔

### استنجاء بالبحر کے مطہر محل ہونے میں علماء کا اختلاف

حضرت مہارپوریؒ نے اس مقام پر ایک تحقیق بیان فرمائی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ دراصل استنجاء کی حقیقت میں اختلاف ہو رہا ہے کہ وہ مطہر محل ہے یا صرف مغفب نجاست، شافعیہ کہتے ہیں وہ مطہر محل اور مزہل نجاست ہے مگر جب ہی جب کہ عدد ثلاث کا تحقق ہو جیسا کہ حدیث میں اس عدد کی تصریح ہے اور رجیع و عظم چونکہ خود پاک ہیں اس لئے اگر ان سے استنجاء کیا جائے گا تو مقام پاک نہیں ہو گا جیسا کہ دارقطنی کی روایت میں گذر چکا انہما لایطہران اس کے مقابلے معلوم ہو رہا ہے کہ حجر سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے اور مغفب کہتے ہیں کہ استنجاء بالبحر صرف مغفب نجاست ہے مطہر محل نہیں ہے، ہاں! حق تعالیٰ شانہ نے ہمارے ضعف کی علت فرماتے ہوئے باوجود مقام کے پاک ہونے کے اس کو طہارت کا حکم دیدیا ہے، گوئی انوائت طہار نہیں ہو اسے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے صرف استنجاء بالبحر پر اکتفا کر لیا اور ایسا شخص مار تھیل میں داخل ہو جائے تو اس کے مقام کی نجاست لوٹ آنے کی وجہ سے پانی ناپاک ہو جائے گا، بہر حال ہمارے یہاں استنجاء خواہ بالبحر ہو خواہ بالروث والرجیع دونوں ہی مطہر محل ہیں، صرف طہارت محل کا حکم دیدیا جائے، لہذا دارقطنی کی روایت انہما لایطہران ہمارے مخالف نہیں رہی انتہی مافی البذل۔

لیکن اصرار عرض کرتا ہے کہ امام نوذریؒ نے شرح مسلم میں اس بات کی تصریح کی ہے کہ ان کے یہاں بھی استنجاء بالبحر سے مقام پاک نہیں ہوتا، بلکہ صرف عفو اور عدم موانعہ کا درجہ ہے، البتہ خابہ کے یہاں دونوں روایتیں ہیں طہارت محل و عدم طہارت جیسا کہ مخفی میں ہے، ہو سکتا ہے کہ شافعیہ کے یہاں بھی دونوں قول ہوں۔

۲۔ حدیثنا یزید بن خالدؒ عن شیبان سے اور شیبان سے روایت ہے: اور اس سند میں شیبان سے روایت کرتے ہیں شیبان کے ابوسالم الجیشانی سے، اور ابوسالم جیشانی روایت کرتے ہیں عبد اللہ بن عمرو بن العاصؒ سے، ایضاً کا مطلب یہی ہے کہ جس طرح شیبان اس کو روایت کرتے ہیں شیبان سے، اسی طرح روایت کرتے ہیں

ابو سالم میثانی سے، تو گویا یہ حدیث دو صحابہ سے مروی ہوئی، ایک حضرت ردیفؓ سے، دوسرے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ یہ کہ ذکر اللہ وہو معہا یعنی بیان کرتے تھے عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ اس حدیث کو جبکہ ابو سالم ان کے ساتھ حصن باب الیون میں پہرہ دے رہے تھے الیون معرکہ قدیم نام ہے، اور مسلمانوں کے اس کو فتح کرنے کے بعد اس کا نام فسطاط پڑ گیا تھا، اور آج کل معرکہ کے ساتھ مشہور ہے۔

قال ابو داؤد حسن الیون بالفسطاط علی جبل امام ابو داؤد فرماتے ہیں کہ حصن الیون جہاں ٹھہر کر پہرہ دیا جا رہا تھا، وہ ایک پہاڑ پر واقع ہے، جانتا چاہئے کہ الیون یا کے ساتھ ہے، اور الیون بار موعودہ کے ساتھ بھی آتا ہے وہ ایک دوسرا شہر ہے، یمن کے اندر، وہ یہاں مراد نہیں ہے۔

عن عبداللہ الذہبیؒ: دہلی کا نام فرور ہے، لہذا یہ عبداللہ بن فرور الدہلی ہوئے، تابعی میں تحصیل صحبت یہ نہاک بن فرور الدہلی کے بھائی ہیں قدیم وفد الجن یعنی ایک مرتبہ جنات کا وفد آپ کی خدمت میں آیا اور انہوں نے آپ سے عرض کیا کہ آپ اپنی امت کو اس بات سے منع فرمادیں کہ وہ بڑی یا لیدیا کو طے سے استہزاء کریں اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں ہماری روزی رکھی ہے، چنانچہ آپ نے اس سے منع فرمایا، وفد جمع ہے واندک، وفد کہتے ہیں ان تنقب اور چہرہ لوگوں کو جو ایک شہر سے دوسرے شہر میں کسی مسئلہ پر گفتگو کرنے کے لئے امر اسے آتے ہیں۔

شرح نے لکھا ہے یضیین کے جن تھے، یضیین ایک شہر ہے جو موصل کے قریب منبج فرات پر واقع ہے، یہاں جنات کی کثرت ہے، اور یہاں کے جن سادات الجن کہلاتے ہیں، اور قرآن کریم میں جو آیا ہے واذ هرنا البیت نفرا من الجن تو اس آیت میں بھی جن سے جن یضیین ہی مراد ہیں، بعض کہتے ہیں یہ سات تھے، اور بعض کہتے ہیں نو تھے، یہ قدوم وفد مکہ مکرمہ، ہجرت سے پہلے ہوا تھا جیسا کہ بذل میں ہے۔

**حدیث الباب میں اختصار ہے** | ایک روایت میں ہے آپ نے فرمایا اتانی داعی الجن فذہبت، معنی ایک مرتبہ آپ کی خدمت میں جنات کا وفد حاضر ہوا،

آپ اس وفد کے ساتھ ان کے یہاں تشریف لے گئے اور ان کے آپس کے نزاعات اور مقدمات فیصلہ فرمائے اخیر میں جنات نے آپ سے زاد کی بھی درخواست کی چنانچہ آتا ہے ضاؤہ الزاد فقال لکرم کل عظیم الحدیث یعنی حضور نے ان کی درخواست پر ان کو تو شر حنایت فرمایا اور فرمایا کہ تم بڑی پر بھی گزر دگے تو اس پر اس سے زائد گوشت پاؤ گے جو اس پر پہلے تھا، اس پر پھر انہوں نے آپ سے یہ درخواست کی کہ اچھا جب یہ بات ہے تو آپ اپنی امت کو بڑی وغیرہ سے استہزاء کرنے سے منع فرمادیں، چنانچہ آپ نے منع فرمایا، جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث الباب مختصر ہے، پورا واقعہ اس طرح ہے جو اوپر

مذکور ہوا۔

جانتا چاہئے کہ جنات کے وجود آپ کی خدمت میں کئی بار آئے مشہور ہے کہ لیلۃ الجن کا واقعہ چہ بار پیش آیا، بنی مرتبہ قبل البجرت اور تین مرتبہ بعد البجرت اس کا بیان باب الوضوء بالسنین میں آئے گا۔ فولجعل اللہ لثانیہما رزقا الا رزق سے مراد صرف طعام اور کھانا نہیں ہے بلکہ قابل انتفاع چیز اب جس طرح بھی انتفاع ہو لہذا کوئلہ سے اشکال ہٹ جائے گا، کیونکہ ضروری نہیں کہ کوئلہ کو کھائیں بلکہ مقصود انتفاع ہے جس طرح بھی ہو، ایسے ہی روث کے بارے میں کہا جائے گا، اور بعضوں نے کہا عظم جنات کے لئے اور روث ان کے حیوانات کے لئے رزق ہے، ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ جس طرح چڑکی پر دوبارہ گوشت پیدا فرمادیتے ہیں اسی طرح روث کو بھی اس کی اصلی شکل یعنی گھاس دانے کی طرف لوٹا دیا جاتا ہو تاکہ جنات کے دوباب کے لئے رزق ہو جائے جیسا کہ شراح نے لکھا ہے والہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

جانتا چاہئے کہ حدیث الباب میں چڑکی کا طعام الجن ہونا مطلقاً مذکور ہے لیکن روایات اس میں مختلف ہیں مسلم شریف کی روایت میں ہے مکرمل عظیم ذکر اسوا اللہ علیہ اور

**جنات کے لئے عظم کا رزق ہونا اور اس میں اختلاف روایات**

ترمذی میں اس کے خلاف ہے مکرمل عظیم کو اسوا اللہ علیہ یعنی ایک روایت میں ہے تمبارے لئے وہ چڑکی تو شہ ہے جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، اور ایک روایت میں ہے جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، بعض شراح نے دفع تعارض اس طرح کیا ہے کہ مسلم کی روایت جس میں ذکر اکرم وارد ہے وہ مسلمین جن کے لئے ہے، اور ترمذی کی روایت جس میں لم یذکر وارد ہے وہ کفار جن کے لئے ہے، لیکن حضرت گنگوہیؒ نے اس جواب کو پسند نہیں فرمایا، حضرت فرماتے ہیں کہ آپ سے صرف مسلمین جن نے سوال کیا تھا کفار جن آپ کے ساتھ کہاں تھے، تیر ان کے لئے آپ کو بیان فرماتے کی ضرورت کیا ہے، خود حضرت کی رائے جیسا کہ کوکب میں مذکور ہے، یہ ہے کہ دونوں روایتوں کا عمل الگ الگ ہے، مسلم کی روایت میں ذکر سے مراد ذکر عند الذبح ہے، اور ترمذی کی روایت میں لم یذکر سے مراد عند الاکل ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جس عظم پر عند الاکل بسم اللہ نہیں پڑھی گئی وہ اوفرنما ہو جائے گی، اس لئے کہ ترک بسم اللہ کی وجہ سے اس کے کھانے والے نے اس کی برکت اس سے نہیں لی بھلا اس کے جس نے بسم اللہ پڑھی اس کی برکت کھانے والے نے خود حاصل کر لی وہ جنات کے لئے اوفرنما نہ ہوگی، سبحان اللہ! کیا عمدہ توجیہ ہے، بھلا یہ باتیں شرح میں کہاں ہو سکتی ہیں، ثواب دونوں حدیثوں کو ملا کر مطلب یہ نکلا کہ وہ چڑکی جس پر ذبح کے وقت میں بسم اللہ پڑھی گئی ہو اور کھانے والے نے کھانے کے وقت بسم اللہ نہ پڑھی ہو اس کو جنات اوفرنما نہیں گے باقیہ بات کہ یہ کیسے پتر پتلے لگا کر کس میواں

پر عند الذبح بسم اللہ پڑھی گئی ہے اور کس پر نہیں؟ سو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی آپ نے ان لوگوں کو کوئی علامت بتادی ہوگی، یا یوں کہا جائے کہ جس پر عند الذبح بسم اللہ پڑھی گئی ہو اس جانور کی ہڈی پر اللہ تعالیٰ گوشت پیدا ہی نہیں فرمائیں گے۔

## باب الاستنجاء بالاحجار

(۳)

ترجمہ الباب کی غرض یہ دو احتمال ہیں، ممکن ہے استنجاء بال حجر کے ثبوت اور جواز کو بیان کرنا ہو، اور ہو سکتا ہے کہ بیان عدد مقتود ہو، جیسا کہ لفظ جمع سے مفہوم ہو رہا ہے تو جانتا چلیے کہ استنجاء بال حجر کے ثبوت اور جواز میں تو کوئی تردد اور کلام نہیں بے شمار احادیث سے اس کا ثبوت ہے، اسی لئے تمام علماء اہل سنت اس کے جواز کے قائل ہیں، البتہ شیعہ استنجاء بال حجر کا انکار کرتے ہیں، ایسے ہی ایک روایت ابن مسیب ماکن کی ہے وہ یہ کہ استنجاء بال حجر صرف عادم الماء کے لئے ہے واجب الماء کے لئے جائز نہیں ہے، اور دوسری قسم استنجاء کی استنجاء بالماء ہے جس کا باب آگے مستقل آرہا ہے اس پر کلام دباں آئے گا، ایسے ہی تبع بن حجر و الماء جو استنجاء کی تیسری قسم ہے اس کو بھی ویں بیان کیا جائے گا۔

دوسرا احتمال غرض میں بیان عدد کا تھا، سو یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان اختلافی ہے، جو پہلے کئی بار گذر چکا ہے، شافعیہ حنابلہ کے یہاں عدد ثلاث کا ہونا ضروری ہے، حنفیہ تا لکھ کے یہاں مقتود الفاربے عدد ثلاث کا ہونا ضروری نہیں ہے، مابقی میں گو اختلاف گذر چکا لیکن دلائل پر کلام نہیں آیا تھا، یہاں اس مسئلہ کی ریل بیان کرنی ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ کی حدیث الباب جس میں ہے فاضلہ انجزی عنہ یعنی تین ڈیلے ساتھ لے جاتے اس لئے کہ وہ کافی ہو جاتے ہیں

**حدیث الباب حنفیہ کی دلیل ہے** | سیاق کلام و لفظ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ تین کی قید احترازی نہیں ہے، بلکہ اس لئے کہ عام طور سے تین کافی ہو جاتے ہیں، اور یہی بات حنفیہ کہتے ہیں لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل برتی، وارفتنی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند صحیح صحیح ہے

لیکن ابن رسلان نے جوشافی ہیں، اس حدیث سے اپنے مسلک پر دو طرح استدلال کیا ہے، ایک یہ کہ فاضلہ معہ امر کا میز ہے، دوسرے یہ کہ لفظ انجزی وجوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، ہم کہتے ہیں امر خواہ وجوب کے لئے ہو لیکن تین کی قید احترازی نہیں ہے، بلکہ عادی ہے کہ عادت تین کافی ہو جاتے

ہیں، اور دوسری بات جو انہوں نے فرمائی کہ اجزاء و جوب کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ علماء کی روایت کے الفاظ اس حدیث میں فائدہ نہ مل سکتا ہے، وار د میں فقہیت ملاحظہ۔

## حدیث بخاری سے وجوب عدم وجوب ایثار کے سلسلہ میں فریقین کا استدلال

اس کے علاوہ اس مسئلہ میں عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے استدلال کیا جاتا ہے جو بخاری شریف میں موجود ہے، جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قضاہ حاجت کو جاتے وقت عبداللہ بن مسعودؓ سے فرمایا ائبتی بثلث ما اجماع اس پر وہ فرماتے ہیں کہ میں نے تلاش کیا تو صرف دو حجرے، تیسرا نہیں ملا تو اس کے بجائے میں نے زوڑ اٹھالیا، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرین کو تولے لیا اور زوڑ کو پسینک دیا، اور فرمایا حذاکسن جاننا چاہئے کہ اس حدیث سے فریقین استدلال کرتے ہیں، شافعیہ تو عدو ثلاث کی قید سے کہ آپ نے یہ فرمان سنا کہ تین ڈھیلے کر آؤ، اور حنفیہ اس طور پر کہ اس موقع پر آپ نے بظاہر جبرین پر اکتفا فرمایا، شافعیہ یوں کہتے ہیں کہ اس حدیث میں یہ نہیں ہے کہ جبرین پر اکتفا فرمایا بلکہ ہو سکتا ہے کہ ایک جبر آپ کو آس پاس سے مل گیا ہو، ہم کہتے ہیں کہ اگر آپ کے پاس کوئی حجر ہوتا تو آپ شرع میں تین کی قید کیوں لگاتے، پس ظاہر یہ ہے کہ اس موقع پر آپ نے دو ہی پر اکتفا فرمایا نیز اگر حجر ثالث کا ہونا ضروری تھا تو آپ دوبارہ طلب فرماتے، یہ بات امام حلاویؒ نے فرمائی۔

اس پر علامہ مسند حماد نے اشکال کیا، گو وہ حنفی ہیں کہ چونکہ امر سابق کی تعمیل ابھی تک نہیں ہوئی تھی، اس لئے امر جدید کی حاجت نہیں تھی، لہذا اس وقت تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سابق طلب باقی رہی، یہ بات ان کی بجا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ ایثار ثالث کا تحقق تو ہونا چاہئے، طلب سابق باقی ہو یا نہ ہو، اور حافظ ابن حجرؒ نے شافعیہ کی طرف سے اس کا دوسرا جواب دیا ہے، وہ فرماتے ہیں وغفل الظاہی رحمہ اللہ عما اخرجہ احد فی سندہ اور پھر انہوں نے عبداللہ بن مسعودؓ کی یہی روایت ذکر کی ہے جس میں یہ زیادتی سے انتہی بجز یعنی حضور نے دو حجر رکھ فرمایا، ایک ڈھیلہ اور سے کر آؤ تو گویا حافظ نے امام حلاویؒ پر الزام دیا کہ وہ مسند احمد کی روایت پر مطلع نہیں ہوتے، حالانکہ اس میں حجر ثالث کی طلب موجود ہے، ہماری طرف سے علامہ زلیخاؒ نے نصیب الایہ میں مسند احمد کی اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ زیادتی منقطع ہے، اس لئے کہ اس حدیث کو ابواسحق عقیق سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ ابواسحق کا سماع عقیق سے ثابت نہیں جس کا اقرار خود امام بیہقیؒ کو ہے، مگر وہ یہاں سکوت کر گئے دوسری جگہ وہ اس کے مقرر ہیں، نیز میں کہتا ہوں اس حدیث عبداللہ بن مسعودؓ پر امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ نے باب الاستبراء بالعجرین ترجمہ قائم کیلئے، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کے نزدیک اس حدیث میں استبراء بالجبرین نہ مقرر ہے اور وہ زیادتی جس کو حافظ بیان



کر رہے ہیں، ان دونوں حضرات کو بھی تسلیم نہیں ہے، کیا حافظ صاحب یہاں بھی یہی کہیں گے غفل الامام  
الترمذی والایمام النائی۔

قال ابو داؤد کذا رواه ابو اسامة مصنف کی غرض میں دو قول ہیں، حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے  
کہ اس حدیث کی سند میں اختلاف ہے، بعضوں نے ہشام بن عروہ اور عمرو بن خریمر کے درمیان ایک راوی  
کا واسطہ ذکر کیا ہے جس کا نام عبدالرحمن بن سعد ہے جیسا کہ تیہقی کی روایت میں ہے تو اب مصنف یہ  
فرما رہے ہیں کہ اکثر رواۃ نے اس سند کو اسی طرح بیان کیا ہے جو اوپر مذکور ہے، یعنی بدون واسطہ عبدالرحمن  
کے اور صاحب پہل نے ایک دوسری غرض لکھی ہے کہ اس حدیث کو سفیان بن عیینہ نے بھی ہشام سے روایت  
کیا ہے لیکن انہوں نے شیخ ہشام ابو جزہ کو قرار دیا، بجائے عمرو بن خریمر کے، تو مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ  
جس طرح ابو معاویہ نے اس حدیث کو ہشام سے نقل کیا اسی طرح ابو اسامہ اور ابن نمیر بھی اس کو روایت کرتے  
ہیں یعنی ہشام بن عروہ کا استاذ عمرو بن خریمر ہی کو قرار دیتے ہیں نہ کہ ابو جزہ کو جیسا کہ سفیان بن عیینہ نے  
کیا، لہذا سفیان کی روایت وہم ہے۔

**شرح السند** عن ابی حازم ان کا نام سلمہ بن دینار ہے مسلیم بن قریظ یہ راوی ضعیف ہیں ابو معاویہ  
ان کا نام محمد بن غازی ہے بخاریہ بن خزیمة صاحب پہل نے ہمارے کو بکسر العین لکھا ہے  
مگر یہ وہم ہے صحیح بضم العین ہے، بخاریہ ان کو وہم ایک اور نام سے ہوا وہ یہ کہ ایک صحابی ہیں ابی بن جسرہ یہ  
ہمارے البکر العین ہے واللہ اعلم۔

خزیمة بن ثابت یہ مشہور صحابی ہیں، ذوالشہادین ان کا لقب ہے جو ایک خاص واقعہ کی وجہ سے ان کو عطار  
ہوا تھا، یہ واقعہ ابو داؤد کی کتاب التقصار میں آئے گا جس کے اخیر میں یہ ہے من شهد له خزیمة فهو حسبي

صاحب پہل نے جو غرض بیان کی وہ احتراز کو اقرب الی کلام العنف معلوم ہوتا ہے، جس کی تقریر زیادہ واضح ہے،  
وہ یہ کہ مصنف ہشام کے علاوہ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں اور وہ یہاں کتاب میں ہیں ابو معاویہ، ابو اسامہ، ابن نمیر  
یہ تینوں اس روایت کو ہشام سے ایک ہی طرح روایت کرتے ہیں اور ہشام کے چوتھے شاگرد سفیان بن عیینہ ہیں وہ دوسری  
طرح روایت کرتے ہیں، اس تقریر میں تعالیٰ توبہ ہے۔ مگر یہ واقعہ شارب غرض سے متعلق ہے جو آپ نے ایک اعرابی سے  
خرید لیا تھا لیکن معاملہ بونے کے بعد اس نے بیٹے سے انکار کر دیا اور آپ سے شاپ کا مطالبہ کیا کہ اس پر حضرت خزیمر نے  
جو اصل واقعہ کے وقت موجود تھے نہیں تھے، آپ کی تصدیق کی آپ نے پوچھا کہ تم تصدیق کیسے کر رہے ہو انہوں نے عرض کیا  
آپ کے ارشاد کے بموجب اس پر آپ نے فیصلہ فرمایا کہ ہمیشہ کے لئے تمہارا کی شہادت کافی ہوگی۔

(۱۸۱)

## باب فی الاستبصار

ایک ہی سلسلہ کے متعدد تراجم  
ابواب اور ان میں باہمی فرق

ماحِب غایۃ التعمود نے اس ترجمہ کو استبصار بالمجر پر محمول کیا ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہو گا کہ استبصار بالمجر کا باب تو ایسی گزرا ہے اور حضرت سہارنپوری نے اس کو استبصار بالماد پر محمول فرمایا ہے۔ اس پر بھی اشکال ہو گا کہ اس سے اگلا باب استبصار بالماد کا آرہا ہے اور اس کے علاوہ ایک اشکال یہ ہے کہ باب الاستبصار شروع کتاب میں گزر چکا، تو یہاں پر آخر اس سے کیا مراد ہے؟ اور اس استبصار و گزشتہ استبصار میں کیا فرق ہے؟ کئی طرح بات نہیں بن رہی ہے، لیکن محمد اشرف حضرت سہارنپوری نے بذل میں ان جملہ ابواب کے مقاصد و اغراض کی توضیح اس طور پر فرمائی ہے کہ سب علما ان رفع ہو جاتے ہیں وہ یہ کہ ماقبل میں جو استبصار من البول آیا ہے اس سے مراد مطلق توفی عن البول ہے۔ یعنی پیشاب سے احتیاط کرنا خواہ اس کا تعلق بدن کے کسی حصے سے ہو یا پکڑے سے ہو، اور خواہ اپنے پیشاب سے ہو یا دوسرے کے کا اور یہاں پر استبصار سے مراد استبصار بالماد ہے، لیکن مقصود یہ ہے کہ استبصار بالماد لازم نہیں جیسا کہ حدیث آقا سے ثابت ہو رہا ہے، اب جب اس باب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ استبصار بالماد غیر لازم ہے تو اس سے مضمر ہو سکتا تھا کہ شاید سنون بھی نہیں ہے اور یہ کہ اس کی کوئی اہمیت نہیں تو اس کے دفعیہ کے لئے اگلا باب قائم کیا، باب فی الاستبراء بالماء اور اس سے استبصار بالماد کو ثابت کیا، باب فی الاستبراء میں استبصار بالماد کے لزوم کی نفی ہے، اور آئندہ باب سے استبصار بالماد کا ثبوت ہے۔ اب تمام تراجم کی غرض واضح ہو گئی، اور تکرار کا اشکال بھی ختم ہو گیا۔ ثم ظہر لی ان الغرض من الترتیب الاول اثبات الاستبراء کی ہو مسکن الشاشی واحمد والغرض عن عائشہ، قوله فعقل ما حدیثا یا عمار انہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس باب سے مصنف کی غرض استبصار بالماد کو بیان کرنا ہے، یعنی یہ کہ وہ ضروری نہیں ہے۔

حدیث کی ترجمہ الباب مناسب  
لیکن حدیث الباب میں تو استبصار کا ذکر نہیں ہے، جواب یہ ہے کہ متنو نقابہ کی تفسیر میں شراح کے دو قول ہیں، مآخذ عراقی

کی رائے یہ ہے کہ اس سے وضو شرعی مراد ہے، اور بعض حضرات کی رائے، جس میں امام ابو داؤد اور امام ابن ماجہ بھی ہیں، یہ ہے کہ یہاں وضو سے طہارت یعنی استبصار بالماد مراد ہے تو مطلب یہ ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ کے پاس وہ استبصار کے لئے لائے تھے تو اس پر آپ نے فرمایا کہ میں اس بات کا مامور نہیں کہ ہمیشہ پیشاب کے بعد استبصار بالماد کروں۔

نہیں بلکہ حدیث اثبات الاستبراء بالماء کی ترجمہ میں اس کو استبصار بالماد پر محمول کیا ہے۔

**باوجود اتحاد سند کے حار تحویل لانے کا مشاہدہ** | اس حدیث کی سند میں حار تحویل واقع ہوئی ہے، پہلی سند میں مصنف کے استاد قتیبہ وغیرہ

ہیں، اور دوسری میں عمرو بن عون، اور پھر ان دونوں کے استاد دونوں سندوں میں ایک ہی ہیں یعنی ابویعقوب جن کا نام عبداللہ بن یحییٰ ہے، لہذا دونوں سند میں مشایخ اور رواۃ کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں دونوں سندیں رجال کے اعتبار سے بالکل ایک ہیں، لہذا تحویل کا کوئی موقدہ نہیں، لیکن چونکہ دونوں کی سند میں تعمیر کا فرق موجود ہے، صرف اس فرق کی وجہ سے حار تحویل لے آئے اور وہ تعمیر کا فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں قتیبہ وغیرہ نے اپنے استاد کا نام عبداللہ بن یحییٰ ذکر کیا، اور عمرو بن عون نے ہجائے نام کے کنیت ابویعقوب ذکر کی، دوسرا فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں حدیث عبداللہ ہے اور یہاں اخیر نام اس کی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مصنف حار تحویل لے آئے، یہ غایت اہتمام و احتیاط کی بات ہے۔

## باب فی الاستنجاء بالماء

۱۳۹

**استنجاء کے اقسام اور ان کا ثبوت اور حکم شرعی** | اس باب پر کلام کسی قدر گزشتہ باب میں بھی آچکا ہے اس باب کو مستند کرنے اور استنجاء بالمار کو

ثابت کرنے کی ایک غرض یہ ہے کہ بعض علمائے استنجاء بالمار کو مکروہ سمجھا ہے، جیسا کہ ابن مسیب مائل تھے منقول ہے، وہ کہتے ہیں کہ پانی پینے کی چیز ہے، جس طرح آپ روٹی سے استنجاء نہیں کر سکتے جو کھانے کی چیز ہے تو پانی سے کیوں کرتے ہیں وہ پینے کی چیز ہے، جواب یہ ہے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، پانی کے بارے میں تصریح ہے کہ وہ مطہر ہے تو جہاں وہ ایک پینے کی چیز ہے، تعمیر بھی اس کی تخلیق سے مقصود ہے، ارشاد باری ہے وانزلنا من السماء ماء طهوراً لایذی الباشا پانی کو شہر پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، نیز بعض صحابہ سے مروی ہے جیسے عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر کہ وہ استنجاء بالمار نہیں کرتے تھے، اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت حذیفہؓ بھی اس کے قائل نہ تھے، چنانچہ انھوں نے فرمایا اذالاجزائ التین مبدی کی اگر میں (بعد الغسل) استنجاء بالمار کروں گا تو میرے ہاتھ میں سے بدبو زائل ہوگی تو ان جیسے اقوال کو رد کرنے کے لئے مصنف نے باب الاستنجاء بالماء، باقیا ہے، اور حدیث الباب سے ثابت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالمار ثابت ہے، نیز ابن التیم نے امام مالک سے نقل کیا ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالمار ثابت نہیں ہے چنانچہ موطا میں ہے قال یعنی مسئلہ مالک عن نسل الفرج عن الیول والفاطی، حل جاء فیہ ان یؤخذ من بلعقی ان بعض من معنی کا نثر

یتوضو ومن الفاظ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے، صحیحین کی روایت سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا استہجار المار ثابت ہے ہم باب الاستہجار بالاحجار کے شروع میں بیان کر چکے ہیں کہ استہجار بالججر کا ثبوت روایات کثیرہ سے ہے اور اسی کے قریب قریب استہجار بالمار کا ثبوت بھی ہے۔

تیسری قسم ہے استہجار کی، استہجار بالججر والمار یعنی حجر و مار دونوں کو جمع کرنا، اس کا ثبوت روایات سے زیادہ مشہور نہیں ہے، جو روایات صحیح ہیں وہ اس میں مرتب نہیں اور جو مرتب ہیں وہ زیادہ صحیح نہیں، ضعیف ہیں مجمع الزوائد وغیرہ میں ہیں جیسا کہ معارف السنن میں لکھا ہے، حضرت مولانا عبدالحی صاحب فرائض ترمذی کہ اسے یہ ہے کہ جمع ہیں الججر والمار بعد الفاظ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے ثابت ہے، اور بعد ابول ثابت نہیں ہے، لیکن حضرت ترمذی کے بارے میں منقول ہے، جیسا کہ طبرانی کی ایک روایت میں ہے کہ وہ جمع ہیں الججر والمار بعد ابول فرماتے تھے (ذکرہ مولانا عبدالحی فی تقدیر الہدایہ)

۱۔ عن انس بن مالک قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم غلام معي، ميفضة له غلام کا اطلاق غلام سے لے کر سات سال تک ہوتا ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ پیدائش سے لے کر بلوغ تک، علامہ زنجبشٹی فرماتے ہیں حدیقاہ یعنی داڑھی نکلنے تک، بعض روایات میں ہے غلامنا اور بعض میں ہے غلام من الانصار اس غلام کی تعین میں اختلاف ہے، امام بخاری کا کیا قیاس اس بات کی طرف مشیر ہے کہ یہ عبد اللہ بن مسعود ہیں، لیکن آگے روایت میں آ رہا ہے وہو اصغرنا، ایسی صورت میں عبد اللہ بن مسعود مراد لینا مشکل ہے وہ تو کبار صحابہ ہیں، حضرت انسؓ جو راوی حدیث ہیں ان سے بہت بڑے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد جابر بن عبد اللہ ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت کے سیاق سے مترشح ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا کہ ہو سکتا ہے حضرت ابو ہریرہؓ ہوں بہر حال یہ سب حضور کے خدام میں سے ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان تینوں کے علاوہ کوئی اور انصاری صحابی ہوں ميفضة یعنی حضور کا برتن میں میں حضور کے بقدر پانی سما سکے، قوله وقت استنجی بالاناء یہ لفظ استہجار بالماء کے بارے میں مترشح ہے، اور اسی سے ترجمۃ الباب کو ملاحظہ ہے۔

۲۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية الا قبار مدینہ کے قریب ایک مشہور آبادی ہے، پہلے وہ اطراف مدینہ میں سے تھی، لیکن اب مدینہ کی آبادی وہاں تک پہنچ گئی ہے قبا، منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پر چڑھا گیا ہے، اگر بتا دیں بقدر رکھا جائے تو علمیت اور تائید کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا، اور اگر بتا دیں مکتا رکھا جائے تو منصرف ہوگا، آیت کریمہ جو حال میں منیر مسجد قبار کی طرف راجع ہے، مدینہ منورہ میں سب سے پہلے اس مسجد کی بناء ہوئی، اور اس کے بعد مسجد نبویؐ کی، اس مسجد کے بہت سے فضائل حدیث میں وارد ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر شنبہ کو وہاں تشریف لے جاتے اور اس مسجد میں دو گنا دعا فرماتے

ایک روایت میں ہے کہ مسجد قہار میں دو رکعت پڑھنے کا ثواب ایک عمر کے برابر ہے، یحییٰ وغیرہ کتب صحاح میں اس مسجد کے فضائل کے بارے میں ابواب موجود ہیں

قوله حافظ ابن حجر رحمہ اللہ معلوم ہوا کہ آیت کریمہ میں طہارت سے استنجاء بالماء مراد ہے، ایک روایت میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آپ قہار تشریف لے گئے اور ان سے پوچھا گیا ہے وہ چیز جس کی بنا پر اللہ تعالیٰ نے طہارت کے بارے میں تم لوگوں کی تعریف فرمائی ہے تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے اہل کتاب کو دکھا کہ وہ استنجاء کے بعد پانی سے اپنے مقعد کو دھوتے ہیں، تو ان کے اتہاع میں ہم بھی ایسا ہی کرنے لگے۔

اور شد ہزار کی روایت میں ہے جیسا کہ تفسیر جلالین میں ہے انا شیعہ الحبا سرة الماء کہ

### استنجاء میں جمع بین الحجر والماء کا ثبوت

ہم استنجاء بالحجر کے بعد استنجاء بالماء کرتے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا هو ذلک فعلیکموا یعنی ہاں! اسی پر قہار کی تعریف کی گئی ہے لہذا اس کو لازم پکڑو، حضرت سہارنپوری نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ قہار یہ ہے کہ وہ استنجاء بالحجر والاء دونوں کرتے تھے، اور حضرت کی تائید اور والی روایت سے جو رہی ہے، لیکن امام نووی نے اس کا انکار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان لوگوں کا معین الحج والاء ثابت نہیں، ابھی قریب میں جمع بین الحج والماء کے سلسلے میں کلام گذر چکا ہے،

### بَابُ الرَّجُلِ يَدُلُّكَ يَدُهُ بِالْأَرْضِ إِذَا اسْتَنْجَى

یعنی استنجاء کے بعد ہاتھ زمین پر گڑانا تاکہ رانگہ کر یہ اور آثار نجاست بالکل زائل ہو جائیں، عوام میں مشہور ہے کہ مٹی سے ہاتھ مانجھنا مورت قہر ہے، اس سے اس کی تردید ہو رہی ہے کہ یہ بے اصل بات ہے چنانچہ حدیث الباب میں ہے شمس یصدق علی الامم۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلا تشریف لے جاتے تو ہم آپ کے پاس کسی برتن میں پانی لانا، آپ اس سے استنجاء فرماتے اور پھر ہاتھ زمین پر رکھتے پھر ہم دوسرے برتن میں پانی لے کر آتا اس سے آپ وضو فرماتے تو دیکھتے ہیں اس برتن کو جو بیت میں کیا یا پتھر کا ہوا، اور دیکھتے ہیں اس چھوٹے سے برتن کو جو چڑے کا ہوتا ہے، اس حدیث سے یہ شبہ نہ کیا جاسکے کہ استنجاء سے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنا مکروہ یا عظیمی ادنیٰ ہے، بلکہ دوسرے برتن پر

وضوء کے لئے پانی لانا، اس لئے خاک کہ پہلا پانی دونوں کاموں کے لئے ناکافی تھا، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہے ایک برتن کے پانی سے وضوء استنجاء اور غسل کرنا ثابت ہے، دیکھنا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے

قوله ثم مسح يده على الارض حضرت سہارنپوری نے بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے اس مقام پر ایک مسئلہ کی تحقیق فرمائی ہے وہ یہ کہ

کیا استنجاء کے بعد ہاتھ سے راتھ مکر یہہ کا ازالہ طہارت کے لئے ضروری ہے؟

ہاتھ سے ازالہ نجاست کے پسند اس میں جو راتھ مکر یہہ باقی رہ جاتی ہے، اس کا ازالہ ضروری ہے یا غیر ضروری، نیز یہ کہ اس راتھ کی حقیقت کیا ہے اس میں حضرت نے دو قول تحریر فرمائے ہیں، ایک جماعت فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کا ازالہ ضروری ہے الا ماشاء ذوالہ، اور دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ ہاتھ سے یا بدن سے مین نجاست کے زوال سے ہاتھ اور بدن پاک ہو جاتا ہے، طہارت کا تحقق راتھ مکر یہہ کے زوال پر موقوف نہیں، اب ان میں سے ہر ایک کی رائے کا ایک منشاء ہے جو لوگ کہتے ہیں ازالہ ضروری ہے وہ کہتے ہیں کہ اس راتھ مکر یہہ کی حقیقت دراصل نجاست کے وہ اجزاء مفار ہیں جو پوشیدہ اور غیر مرئی ہیں اس لئے اس کا ازالہ ضروری ہے، دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ اجزاء نجاست نہیں ہیں بلکہ معاہبت بالنجاست کا اثر ہے کہ چونکہ کچھ دیر تک ہاتھ پر نجاست لگی رہی ہے، اس سے ہاتھ متاثر ہوا تو یہ پیشانی کا اثر ہے، مین نجاست نہیں ہے، لہذا اس کا ازالہ ضروری نہیں والہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم

قوله وهذا الفقه، فقیر شریک کی طرف راجع نہیں ہے، بلکہ اسود کی طرف راجع ہے۔ یہاں پر دوسندیں ہیں ایک کی ابتداء ابراہیم سے ہے، دوسری کی محمد بن عبد اللہ سے، یہ دونوں معنی کے استاذ ہیں، پھر پہلی سند میں شیخ اشعاشع اسود ہیں، اور دوسری میں وکیع، پھر یہ دونوں یعنی اسود اور وکیع روایت کر رہے ہیں شریک سے، لہذا شریک متقی السنین ہوئے تو مطلب یہ ہوا کہ یہ الفاظ اسود کے ہیں وکیع کے نہیں ہیں، یہاں پر شریک جو کہ متقی السنین ہے دونوں جگہ مذکور ہے، پہلی سند میں بھی اور دوسری میں بھی، متقی السنین کو کبھی صرف دوسری سند میں بیان کرتے ہیں، اور کبھی دونوں میں تو یہاں پہلی سند سے شریک کو حذف کرنا بھی محال ہے، کیونکہ آجے دوسری سند میں، تو وہ آئی رہے ہیں خوب سمجھ لو۔

قوله المعنى تقدير عبادت ہے معنی حدیث شہادۃ یعنی اسود اور وکیع دونوں اس حدیث کے راوی ہیں، مضمون دونوں نے ایک ہی بیان کیا، لیکن لفظوں میں کچھ فرق ہے قوله عن المغیرۃ

حضرت سہارنپوریؒ کی تحقیق بذیل میں یہ ہے کہ لفظ المغیرہ یہاں پر سند میں نہیں ہونا چاہئے، چنانچہ حضرت مولانا احمد علی محدث سہارنپوریؒ کے نقلی نسخہ میں نہیں ہے اور اسی طرح یہ روایت نسائی اور ابن ماجہ میں بھی ہے ان دونوں کتابوں میں یہ نام نہیں ہے، اس کے علاوہ طبرانی نے تصریح کی ہے کہ اس حدیث کو ابو ذرؓ سے ابراہیم بن جریر کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا، لہذا اس سند میں ابراہیم کے بعد صرف عن ابی ذرؓ ہونا چاہئے، درمیان میں عن المغیرہ غلط ہے، نیز جانا چاہئے کہ ابراہیم ابو ذرؓ کے چچا ہوتے ہیں تو گویا چچا بیٹے سے روایت کر رہے ہیں، لہذا یہ روایت مروایت الاصابہ عن الاصابہ کے قبیل سے ہوئی،

## باب السَّوَالِہ

۵۰

### البواب کی مناسبت اور ترتیب

آداب استہجار کے البواب جو تقریباً پائیس ہو گئے ان کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب مضمت اصل مقصد یعنی وضو کو بیان کرتے ہیں، گویا وضو کی ابتداء باب السواک سے کر رہے ہیں، اور فرضیت وضو کا باب، باب خوض الوضوء آگے آ رہا ہے، جس میں مضمت لا تقبل صلوٰۃ بغير طهور، حدیث لائے ہیں، اب سوال یہ ہے کہ وضو کا باب قائم کرنے سے پہلے سواک کا باب کیوں قائم کیا؟ سو ہو سکتا ہے کہ اس سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ سواک اجزاء وضو میں سے نہیں ہے، چنانچہ امام اعظمؒ سے منقول ہے انہ من سنن الدین یا اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ سواک کو وضو پر مقدم کرنا چاہئے، دراصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ سواک کی ابتداء وضو شروع کرنے سے پہلے ہونی چاہئے، تاکہ تسمیہ علی وضو تقاضا فہم کے ساتھ ہو یا اس کو وضو شروع کرنے کے بعد مضمت کے وقت کیا جائے، دونوں قول ہیں۔

### سواک کے مباحث اربعہ کا تفصیلی بیان

یہاں پر چند بحثیں ہیں، ۱۔ سواک کے معنی لغوی اور عربی اور فائدہ اشتقاق، ۲۔ اس کا حکم میں حیث الوجوب والنیۃ، ۳۔ سواک صرف سنن وضو سے ہے یا سنن وضو وضو دونوں سے ہے، ۴۔ سواک کے فضائل و خواص۔

بحث اول، سواک، بکسر سین، ما یدلک بہ الانسان یعنی وہ لکڑی وغیرہ جس سے دانتوں کو رگڑا جائے ساک، یسوف سواک سے ماخوذ ہے، جس کے معنی سواک سے رگڑنے کے ہیں، اور لفظ سواک کا

استعمال معنی مصدری اور آل یعنی سواک دونوں میں ہوتا ہے، جس وقت آل مراد ہوگا اس وقت اس کی جمع محفوظ آئے گی۔ جیسے کتابت کی جمع کتب اور کہا گیا ہے کہ سواک ماخوذ ہے شداکت الابل سے۔ اور یہ اس وقت کہتے ہیں جب کہ اوٹ ضعف کی وجہ سے بہت آہستہ اور نرم چال چل رہے ہوں، سو اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ سواک نرمی کے ساتھ کرنی چاہیے۔ اور اصطلاح فقہاء میں سواک کے معنی ہیں لکڑی یا کوئی موٹا پکڑا وغیرہ دانٹوں میں استعمال کرنا تاکہ دانٹوں کی گندگی اور پیلا پن دور ہو جائے۔ بہتر یہ ہے کہ سواک کی کڑوسے درخت کی ہو، اور لکھا ہے افضل اراک یعنی پلو کی ہے، اس کے بعد درجہ زیتون لکھا ہے۔ اور فقہاء نے لکھا ہے کہ عورت کے لئے عِلک یعنی گوند سواک کے قائم مقام ہے۔

بحث ثانی سواک کا مکمل، بعض علماء نے اس کی سنت پر اجماع نقل کیا ہے، لیکن نقل اجماع صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس میں اختلاف ہے، اگر بعد تو اس بات پر متفق ہیں کہ صرف سنت ہے واجب نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ نزدیک مطلقاً واجب ہے، اور ابن حزم ظاہری صرف جمعہ کے دن اس کے وجوب کے قائل ہیں اور احنق بن راہویہ کی طرف نسبت کی جاتی ہے کہ ان کے نزدیک سواک عند التذکرہ صلوٰۃ کے لئے شرط ہے، اور نسیان کے وقت معاف ہے، لیکن امام نووی نے اس انتساب کا انکار کیا ہے، یعنی ان کا مذہب یہ نقل کرنا صحیح نہیں ہے، یہ اختلاف جو ذکر کیا گیا ہے امت کے حق میں ہے، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ سواک واجب تھی، جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوگا

بحث ثالث، جانتا چاہیے کہ سواک شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں سنن و ضرور اور سنن مطلقہ دونوں سے ہے مستقلة، اور حنفیہ کے یہاں شہور قول کی بنا پر صرف سنن و ضرور سے ہے نہ کہ سنن مطلقہ سے، لیکن ایک قول ہمارے یہاں یہ ہے کہ نماز کے وقت بھی مستحب ہے، جیسا کہ شیخ ابن الہمام نے لکھا ہے کہ پانچ اوقات میں مستحب ہے: ۱۔ عند الصلوات الاثنان ۲۔ عند تغیر الرأۃ یعنی جب منہ میں کسی قسم کی بو پیدا ہو جائے، ۳۔ عند انقیام من النوم ۴۔ عند انقیام الی الصلوٰۃ ۵۔ عند الوضوء سو اس قول کی بنا پر ہمارے اور شافعیہ کے درمیان فرق یہ ہوگا کہ ہمارے یہاں نوک کہ یعنی سنت ہے عند الوضوء اور غیر نوک کہ یعنی مستحب ہے عند الصلوٰۃ اور عند اثنا عشر فیہ نماز کے وقت بھی نوک کہ ہے، اور کتب مالکیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی وہ سنن و ضرور سے ہے، لیکن ان کے یہاں ذرا تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر ضرور اور نماز کے درمیان زیادہ فاصل ہو گیا ہو تو پھر اس صورت میں عند الصلوٰۃ بھی سنت ہے، جیسا کہ ہوں کہ ہمیں اور آپ کو بھی ایسا ہی کرنا چاہیے کہ اگر کسی شخص کی وضو پہلے سے ہے، اور اس کا تجدید وضو کا ارادہ نہیں ہے، تو نماز سے پہلے صرف سواک کرے، اس لئے کہ آخر ہمارے یہاں بھی ایک قول



استحباب عند الصلوة کا ہے، اور کتب مالکہ میں تو اس کی تصریح ہے ہی۔

**بحث ثالث میں اختلاف علماء کا انتشار ومدار** فتح المبلغ شرح منہج میں اس سلسلہ میں ایک نفیس تحقیق فرمائی ہے، وہ یہ کہ اس اختلاف

اور بحث کا مدار الفاظ وارد فی الحدیث پر ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں چار قسم کی روایات ہیں، ۱۔ عند کل وضوء ۲۔ مع کل وضوء ۳۔ عند کل وضوء ۴۔ مع کل وضوء۔ حاصل یہ کہ مصلوۃ اور وضوء دونوں کے ساتھ احادیث میں سوا کا ذکر وارد ہے اور پھر دونوں میں وضوء میں ہیں، بلکہ عند اور بلفظ مع، سو جانا چاہئے کہ لفظ مع کا مدلول اتصال اور معیت ہے بخلاف عند کے کہ وہ اتصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے، اتصال اس کے لئے ضروری نہیں، جیسا کہ شیخ الرضی کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے، اس کے بعد آپ کجئے مصلوۃ کے ساتھ مشہور روایات میں لفظ عند وارد ہے، اور وضوء کے بارے میں لفظ عند اور لفظ مع دونوں کے ساتھ کثرت سے وارد ہوا ہے، لہذا جو سواک وضوء کے وقت ہوزی ہے اس پر عند کل وضوء اور مع کل وضوء دونوں روایتیں صادق آرہی ہیں، اس طرح عند کل وضوء بھی وہاں صادق آرہا ہے، کیونکہ عند کا مقتنی صرف مقارنت و اتصال نہیں بلکہ قرب پر بھی صادق آتا ہے، البتہ مع کل وضوء وہاں صادق نہیں آرہا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظ اگرچہ بخاری کی ایک روایت میں وارد ہے لیکن غلاب مشہور ہے، چنانچہ حافظ نے اس کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے حاصل یہ کہ جو لفظ ہمارے خلاف ہو سکتا ہے وہی شاذ ہے، اس کے علاوہ باقی تینوں الفاظ ہمارے مسلک کے موافق ہیں، تقریر بالا سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عند کل وضوء والی روایت میں منفیہ کے نزدیک

طہ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کا وہ حدیث جو اس باب میں مذکور ہے، اور بیکی روایت مسلم میں بھی ہے، اس میں ہر عند کل وضوء اور عند کل وضوء یا مع کل وضوء یا لفظ فی، سند احمد، بیہقی، طیوسی طبرانی میں موجود ہیں، اسی طرح بخاری شریف کی کتاب الصوم میں فیقتا عند کل وضوء کا لفظ آیا ہے، البتہ بخاری کی کتاب الجمع میں مع کل وضوء وارد ہے، جس کے شاذ ہونے کی طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے، اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں وارد ہے، مع الوضوء عند کل وضوء اور یہ لفظ منفیہ کی توجہ کے میں مطابق ہے، کیونکہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سواک وضوء کے ساتھ ہوگی وہی عند کل وضوء بھی ہے۔

مضاف محذوف ماننے کی حاجت نہیں جیسا کہ بعض کرتے ہیں۔ اب اس تقریر سے تمام روایات مجتمع اور متفق ہو جاتی ہیں۔

بحث رابع مسواک کے فضائل اور خواص، اس کی فضیلت کے لئے یہ حدیث کافی ہے السواک مطہرة للفسح موصضة للرب، کہ مسواک سے منہ کی پاکیزگی اور نظافت اور باری تعالیٰ کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے، یہ روایت قوسائی شریف کی ہے و ذکرہ البخاری ثعلیقاً اور دوسری روایت جو سند احمد وغیرہ میں ہے، اس میں یہ ہے صلوٰۃ بسواک افضل من سبعین صلوٰۃ بغير سواک یعنی وہ ایک نماز جو مسواک کر کے پڑھی جائے، ان ستر نمازوں سے بہتر ہے جو بلا مسواک پڑھی جائیں، ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس غیر معمولی فضیلت کی بڑی اچھی وجہ تحریر فرمائی ہے وہ کہتے ہیں کہ مسواک کر کے نماز پڑھنا اہتمام پر دلالت کرتا ہے، اور اللہ تعالیٰ کو بندہ سے اہتمام فی العبادت ہی مطلوب ہے، کثرت عمل مطلوب نہیں، چنانچہ ارشاد باری ہے الذی خلق الموت والحیوة لیسئلکم عنکم احسن معلوماً وہ فرماتے ہیں کہ احسن معلوماً فرمایا گیا، اکثر عمل نہیں فرمایا سودہ دور کثرت جو مسواک کے ساتھ ہیں وہ احسن ہیں، گوا کثرت نہیں ہیں، اور وہ ستر نمازیں جو بغیر مسواک کے پڑھی گئی ہیں، گوا کثرت ہیں لیکن احسن نہیں ہیں۔

دوسری بات یعنی خواص، سوط علی قاریؒ نے بعض علماء سے مسواک میں ستر فوائد نقل کئے ہیں، اور آگے لکھتے ہیں ادنا حادث کثر الشہادتین عند الموت بخلاف الایون، یعنی ادنیٰ فائدہ مسواک کا موت کے وقت کثرت شہادت کا یا د آنا ہے بخلاف ایون کے کہ اس کے اندر ستر مغرتیں ہیں، ادنیٰ مغرت نیاں کلہ عند الموت ہے، مغرت شیخؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات علامہ شامیؒ نے بھی لکھی ہے، لیکن انہوں نے بھائے ادنا کا کہ اعلا حادث کثر الشہادتین لکھا ہے، نیز علامہ شامیؒ نے اس کا مقابل ایون کا ذکر نہیں کیا ہے۔

۱۔ عن ابی ہریرۃ یرضعہ قال لولا ان اشن علی المؤمنین۔

**حدیث کی شرح** | یعنی اگر میں مسلمانوں کے حق میں شفقت محوس نہ کرتا، اور مجھ کو خوف مشقت نہ ہوتا، تو البتہ میں ان کے لئے مسواک کو ہر نماز کے وقت ضروری قرار دیتا مگر چونکہ خوف مشقت تھا اس لئے حکم ایجابی نہیں دیا، اور ایسے ہی حکم دیتا ان کو تاخیر مشاء کا، مگر چونکہ اس میں بھی خوف مشقت تھا اس لئے اس کا بھی حکم نہیں دیا،

یہاں پر عبارت میں لفظ بخاندہ مقدم ہے جیسا کہ مذکورہ بالا ترجمہ سے معلوم ہو رہا ہے یعنی لولا مخافۃ ان اشن علی المؤمنین، ورنہ اشکال لازم آئے گا، وہ یہ کہ لولا، دلالت کرتا ہے انتقام ثانی پر بسبب وجود

اول کے ایسے فوائد لکھتے عیش تو اشکال یہ ہے کہ یہاں پر ثانی یعنی امر بالسواک کا انتہاء تو ہے، لیکن وجود اول یعنی شقت کہاں ہے؟ لیکن جب مضائقہ عذرت مانا تو معلوم ہوا کہ امر اول یہاں شقت نہیں ہے بلکہ غنائۃ شقت ہے سو وہ موجود ہے خاتمی الاشکال۔

**عشار کے وقت مستحب میں اختلاف** قولہ وبستخیر العشاء اس سے معلوم ہوا کہ تاخیر عشاء اولیٰ ہے، فقہار کے یہاں یہ چیز مختلف فیہ ہے بعض تعمیل کو افضل کہتے ہیں اور بعض تاخیر کو، شافعیہ بالکلیہ سے افضلیت تعمیل اور افضلیت تاخیر سردوں رواستیں ہیں لیکن شافعیہ کا ظاہر مذہب افضلیت تعمیل کا ہے، جیسا کہ ابن دقیق العید نے فرمایا، اور حنفیہ کے یہاں مشہور قول کی بنا پر مطلقاً تاخیر مستحب ہے، جیسا کہ نور الایضاح میں بھی ہے، اس پر موطائی کہتے ہیں کہ کہا گیا ہے کہ استحب تاخیر سردی کے زمانہ میں ہے، اور گرمی کے زمانہ میں تعمیل افضل ہے گرمی میں رات کے چھوٹا ہونے کی وجہ سے تاخیر کی صورت میں قلت جماعت کا اندیشہ ہے، اس کی مزید تحقیق کا محل الجواب المواقیت ہیں۔

اس حدیث سے دو اصولی مسئلے مستفاد ہو رہے ہیں ایک یہ کہ امر مطلقاً احباب کے لئے ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اس لئے کہ اگر استیجاب کے لئے ہوتا تو اس کی غمخیزیاں کہاں ہے، امر استیجابی تو اب بھی ہے دوسرا مسئلہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجتہاد و فی الاحکام جائز تھا، آپ کے لئے اجتہاد جائز تھا یا نہیں اس میں چار قول مشہور ہیں، ۱۔ الجواز مطلقاً، ۲۔ عدم الجواز مطلقاً، ۳۔ الجواز فی الحرب والاراء دون الاحکام یعنی غزوات اور جنگ کے امور میں اور دوسرے شوقے کی باتوں میں آپ کو حق اجتہاد تھا، مطلقاً و سرام کے عام مسائل میں اجتہاد کا حق نہ تھا، ۴۔ التوقف، یعنی اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جاسکتا، اجماع قول اول ہے یعنی مطلقاً جواز احکام اور غیر احکام سب میں ذکرہ شیخنا فی هامش المبدل عن ابن مرسلان۔

قال ابو سلمة فرأيت خريداً يجلس في المسجد... ابو سلمہ کہتے ہیں میں نے زید بن خالد جہنیؓ کو دیکھا کہ جس وقت وہ مسجد میں نماز کے انتظار میں بیٹھے تھے، تو صواک ان کے کان کے پیچھے اس طرح لگی رہتی تھی جس طرح کھینے والے کے کان کے پیچھے قلم لگا رہتا ہے، جیسا کہ آپ نے دیکھا ہوگا بعض ستری بڑی معنی وغیرہ کو کہ وہ کان کے پیچھے قندیل لگاتے رکھتے ہیں کہ جہاں فرویت پیش آئی اس سے خطا کھینچا اور پھر وہیں لگائی تو اسی طرح زید بن خالد جہنیؓ بھی نماز کے لئے کمر سے ہوتے تو کان کے پیچھے سے صواک نکال کر صواک کرتے۔

اس حدیث سے شافعیہ وغیرہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، سوائے اس کا جواب ظاہر ہے کہ سیاق کلام اور الفاظ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ طرز صرف ان ہی صحابی کا تھا۔ اس لئے کہ اگر سب صحابہ اس طرح کیا کرتے تو روایات میں اس کا ذکر ہوتا، اس کے علاوہ ابوسرور یہ کیوں کہتے نہایت زبداً بلکہ یہ کہتے نہایت المعاصبات

۳۔ عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمرو قال قال قال کی غیر عبد اللہ کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ ان کے شاگرد محمد بن یحییٰ کی طرف راجع ہے۔

**مضمون حدیث** مطلب یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ کہتے ہیں میں نے سوال کیا اپنے استاذ عبد اللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے سے جن کا نام بھی عبد اللہ ہے، بتائیے تو سب آپ کے والد محترم یعنی عبد اللہ بن عمرؓ ہر نماز کے لئے وضو کیوں کرتے تھے؟ خواہ پہلے سے وضو ہو یا نہ ہو، تو انہوں نے اس کا جواب یہ دیا، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک حدیث میں ہے جس کے راوی عبد اللہ بن مظاہر ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابتداء میں ہر حال میں وضو نہیں ملوۃ کے باوجود تھے، خواہ پہلے سے با وضو ہوں یا نہ ہوں، پھر جب اس حکم کی تعمیل میں آپ کو مشقت لاحق ہوتی تھی، تو حق تعالیٰ شانہ نے آپ کی رعایت میں اس حکم کو منسوخ فرمایا، اور بجائے وضو ملوۃ کے سوا کہ ملوۃ کا حکم فرمایا، غرض کہ اس حدیث سے یہ بات معلوم ہوتی کہ حضور کے لئے اصل حکم وضو نہیں ملوۃ کا تھا تو عبد اللہ بن عمرؓ نے یہ سوچا کہ جب حکم اصلی یہ ہے، اور میرے لئے اس پر عمل کوئی مشکل نہیں تو اس لئے وہ ہر نماز کے وقت وضو کیا کرتے تھے، یہ بات عبد اللہ بن عمرؓ کے صاحبزادے عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمرؓ نے اپنے استنباط اور گمان سے کہی کہ ہو سکتا ہے میرے والد صاحب کا یہ طرز عمل اس بنا پر ہو

لیکن میں کہتا ہوں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے اس طرز عمل کی وجہ اور منشاء وہ ہے جو خود ان ہی سے منقول ہے جو باب الرجل یجدہ الذوضہ من غیر حدیث میں آرہی ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک مرتبہ ایک شخص کے سامنے تجدید وضو فرمائی اس پر اس شخص نے ان سے دریافت کیا کہ آپ ہر نماز کے لئے وضو کیوں کرتے ہیں؟ تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے من وضوا علی طہر کتب لد عشر حسنت یعنی جو وضو پر وضو کرتا ہے اس کو دس نیکیوں کا بلکہ دس دس وضو کا ثواب ملتا ہے۔

قال ابو داؤد ابیہ عن سید الزہراء سے مصنف محمد بن احمٰد کے علاوہ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں، گذشتہ سند میں محمد بن احمٰد کے شاگرد احمد بن خالد تھے، دوسرے شاگرد ان کے مصنف

فرما رہے ہیں کہ ابراہیم بن سعد ہیں، انہوں نے بھی اس حدیث کو محمد بن اسحق سے روایت کیا ہے، دونوں کی سند میں فرق یہ ہے کہ احمد بن خالد کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ محمد بن یحییٰ نے یہ سوال عبداللہ بن عمر کے ان صاحبزادے سے کیا تھا جن کا نام عبداللہ بن عمر ہے، اور ابراہیم بن سعد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمر کے دوسرے صاحبزادے عبید اللہ سے کیا تھا، حضرت نے بدل میں تحریر فرمایا ہے: ویکون ان یکون الروایۃ عنہما ویکون ان یکون ذھرا ویکون حما ویکون حما یعنی ہو سکتا ہے کہ یہ سوال سالن نے دونوں ہی سے کیا ہو یا یہ کہا جائے کہ ان میں سے کسی ایک سے کیا تھا، لیکن رواقہ کو صحیح یاد نہیں رہا، ایک نے ایک کا نام ذکر کر دیا دوسرے نے دوسرے کا،

## باب کیف یستاث

(۳)

یعنی مسواک کا طریقہ اور اس کی کیفیت کیا ہونی چاہئے، کتب فقہ میں ان چیزوں کی تفصیل موجود ہے، اور یہ تفصیلات ان ہی کے لکھنے کی بھی ہیں، لہذا تفصیل تو دہاں دیکھی جائے، مختصراً یہ ہے جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ مسواک کا تعلق صرف استنان سے نہیں ہے بلکہ زبان پر بھی کرنا چاہئے، نیز مسواک کے ہاتھ میں پکڑنے کا طریقہ بھی مخصوص ہے جو فقہاء نے بیان کیا ہے، اور یہ کہ مسواک طول میں ایک پاشت اور موٹائی میں انگلی کے بقدر ہو ثلاثاً ثلاثاً ہو یعنی تین بار تین پانچ سے الگ الگ کی جائے وغیرہ امور جن پر مستقل کتابیں بھی لکھی گئی ہیں، چنانچہ علامہ طحاویؒ نے بھی مسواک کے بارے میں ایک تعریف فرمائی ہے۔

عن ابی جردۃ عن ابیہما اتینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شحمینہما الا اس حدیث کے راوی ابو جردہؓ ہیں جو اپنے باپ یعنی ابو موسیٰ اشعریؓ سے روایت کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ ہم ایک مرتبہ حضورؐ کی خدمت میں استعمال یعنی سواری طلب کرنے کے لئے آئے تو اس موقع پر منہ نہ دیکھا آپ کو کہ آپ اپنی زبان پر مسواک فرما رہے تھے۔

قال ابو داؤد وصال سلیمان الا اس سند میں مصنفؒ کے دو استاد ہیں، مسدد اور سلیمان، سابق الفاظ مسدد کے تھے، اب یہاں سے سلیمان کے الفاظ بیان کر رہے ہیں، ان دونوں کی روایت میں جو نمایاں فرق ہے وہ یہ ہے کہ مسدد کی روایت میں استعمال یعنی سواری طلب کرنے کا ذکر ہے، اور سلیمان کی روایت اس میں زیادتی سے خالی ہے، نیز اس دوسری روایت میں ایک دوسری زیادتی ہے، وہ یہ کہ مسواک کے

وقت آپ کے اندر سے جو آواز برآمد ہو رہی تھی اس کو قتل کیا ہے۔ وہ یہ کہ اُو اُو تھی یہ تہذیب کے معنی بتاتی ہے۔ میں یعنی جس طرح تھے کے وقت منہ سے آواز نکلتی ہے ایسی آواز ظاہر ہو رہی تھی، اور بخاری کی ایک روایت میں لفظ اُو اُو ہے، اور نسائی کی روایت میں ہے وہو یقول عا عا مقصود سب کا حکایت صوت ہے، اور چونکہ یہ سب الفاظ روایات میں وارد ہیں مقارب المخرج ہیں اس لئے یہ کوئی تعارض نہیں ہے۔

**ابوداؤد کی روایت میں دم اور اس کی صحیح تحقیق** | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس مقام پر ایک تحقیق فرمائی

ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ابوداؤد کی اس روایت میں دم اور غلط واقع ہو گیا ہے جیسا کہ دوسری کتب حدیث کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ حدیث الباب بخاری، مسلم اور نسائی میں بھی موجود ہے لیکن اس میں ذکر سواک کے ساتھ استعمال یعنی سواری کی طلب مذکور نہیں، ہاں البتہ صحیحین اور اسی طرح نسائی کی ایک دوسری روایت ہے جو نسائی کے شروع ہی میں ہے، جس میں سواک کے ساتھ استعمال یعنی طلب مل کا ذکر ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعرئی فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جا رہا تھا تو میرے ساتھ قبیلۃ اشعر کے دو شخص اور ہو گئے، جو میرے ساتھ حضور کی خدمت میں پہنچے، جب ہم وہاں پہنچے تو دیکھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواک فرما رہے ہیں، تو جو دو شخص میرے ساتھ پہنچے تھے انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عمل کی فرمائش کی، یعنی یہ کہ ان دونوں کو کسی جگہ کا عامل بنا کر سرکاری ملازمت دیدی جائے، یہ روایت نسائی شریف کے بالکل شروع ہی میں ہے اور وہ روایت جس میں استعمال مذکور ہے اس میں سواک کا ذکر نہیں ہے، استعمال والی روایت یہ ہے جو کہ صحیحین میں موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غزوۂ تبوک کے سفر میں جب تشریف لے جا رہے تھے تو راستہ میں کچھ لوگ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے سواری کی ضرورت کا اظہار کیا کہ ہمیں سواری کی ضرورت ہے، لیکن اس وقت آپ کو ان کے سوال پر ناگواری ہوئی اور آپ نے ناراض ہو کر فرمایا وانشاء لا احملکم کہ بخدا! میں تم کو سواری نہ دوں گا، راوی کہتے ہیں لیکن پھر بعد میں آپ نے ان کو بلا کر سواری عنایت فرمائی، جس پر انہوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ تو قسم کھا چکے تھے مطلب یہ تھا کہ ہماری رعایت میں آپ مانتے نہ ہوں، اس پر آپ نے ارشاد فرمایا ما انا بملکم و انشاء اللہ، جسکو سواری دینے والا میں نہیں ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ ہے، اس قصہ میں کہیں سواک کا ذکر نہیں ہمارے حضرت سہارنپوری کا اشکال نہ ہی ہے کہ استعمال والی روایت میں دوسری کتابوں میں سواک کا

ذکر نہیں ہے لہذا ابو داؤد کی روایت میں سواک کے ساتھ استعمال کا ذکر غلط بین الروایتیں ہے باقی میرے نزدیک یہ وہیم مصنف کا نہیں ہے بلکہ اگر ہے تو مسند کا ہے، کیونکہ مصنف نے تصریح کی ہے کہ مسند کی روایت کے الفاظ یہ ہیں، سلیمان کی روایت کے الفاظ یہ ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کو قویٰ کچھ بھی طرح محفوظ ہے جس استاد سے ان کو جس طرح روایت پہنچی انہوں نے اس کو اسی طرح نقل کیا ملاحظہ فرمائیے فی هذا الوجه علی مسند لا علی المصنف۔

## باب فی الرجل یستاک بسواک غیرہ

مصنف سواک کے بعض آداب و احکام بیان فرما رہے ہیں، یہاں یہ بیان کر رہے ہیں کہ دوسرے کی سواک لے کر کر سکتے ہیں یا نہیں؟ حدیث الباب سے معلوم ہوتا ہے کہ کر سکتے ہیں، باقی اصولی بات یہ ہے کہ ایک غیر کا استعمال اس کی اجازت ہی سے ہو سکتا ہے خواہ وہ اجازت دلاتا ہو یا صراحتاً، غرضیکہ عند الجمهور اس میں کوئی شرعی کراہت نہیں ہے، حکیم ترمذی اس کو مکروہ سمجھتے تھے، بعض کتب فتاویٰ میں لکھا ہے کہ یہ بات جو مشہور بین العوام ہے کہ تین چیزوں میں شرکت نہیں، ۱۔ شطرنج، ۲۔ مسیل (سر مرکب سلاخی)، ۳۔ سواک یہ صحیح نہیں ہے، ہاں طبعی کراہت ہو تو وہ امر آخر ہے تو اس ترجمہ سے حکیم ترمذی کی رائے کا رد ہو رہا ہے ایسے ہی ابراہیم نخعی سے نجاست براق مردی ہے یعنی آدمی کا تھوک باہر آنے کے بعد جس سے تو اس اس سے بھی یہ وہیم ہوتا ہے کہ دوسرے کی سواک شاید جائز ہو، اسی نے اس ترجمہ سے اس کو رد کر دیا،

**مضمون حدیث** عن عائشہ بنت خاتم قالت لا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سواک فرما رہے تھے اور آپ کے پاس دو شخص حاضر تھے جن سے ایک عمریں چھوٹا تھا اور دوسرا بڑا تھا آپ نے سواک فارغ ہوئے کے بعد اپنی اس سواک کو ان میں سے جو چھوٹا تھا اس کو دینے کا ارادہ فرمایا، راوی کہتے ہیں اسی وقت آپ پر سواک کی فضیلت کے بارے میں وحی آئی کہ ابتداء بالاکبر کیجئے، ان میں جو بڑا ہے پہلے اس کو دیجئے، بظاہر یہ آپ کا سواک عطا فرمانا دوسرے کو اسی لئے تھا تا کہ وہ بھی اس کو استعمال کرے لہذا ترجمہ الباب سے حدیث کی مطابقت ہو گئی۔

اب یہ کہ آپ نے امغر کو دینے کا کیوں ارادہ فرمایا تھا اس کی کوئی ظاہری وجہ ہو گی مثلاً یہ کہ وہی آپ سے اقرب ہو گیا اور کوئی وجہ ہو مثلاً وہ آپ کی دائیں جانب ہو گا ابتداء بالاکبر کی جو وحی آپ

ہر آئی اس سے راوی نے یہ استنباط کیا کہ اس وحی کی غرض مساوی کی نفی تھی کہ اس لئے اس نے کہا نادرجی لیسید فی فضیل السوائی یہ راوی ہی کے الفاظ ہیں۔

### تقسیم کے وقت ضابطہ الامین فالایمن یا الاکبر فالاکبر

اب یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ تقسیم میں ابتداء بالاکبر ہونی چاہئے  
الاکبر فالاکبر فالاکبر مالاکبر حکایت اب الاکبر متناہی کرتی ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ نوش فرمایا، حضرت امین مہاشی فرماتے ہیں کہ میں آپ کی دائیں جانب تھا اور صالحہ ابن الولید آپ کی بائیں جانب تھے آپ نے دودھ نوش فرمانے کے بعد مجھ سے فرمایا کہ حق تو ہے تمہارا امین اگر تم اجازت دو تو میں یہ خالہ کو دلا دوں جس پر میں نے عرض کیا کہ میں آپ کے سونہارے کو کسی پریشاں نہیں کر سکتا اس سے علماء نے تقسیم کا ضابطہ فالایمن فالایمن نکالا ہے بلکہ بخاری کی ایک روایت میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم فالایمن فالایمن کی تصریح ثابت ہے اس کا جواب شارح ابن رسلان یہ دیتے ہیں کہ الامین فالایمن کا ضابطہ اس وقت چلتا ہے جب حاضرین مرتب فی الجلس ہوں، بعض پر امین صادق آتا ہو اور بعض پر ایسر، اور اگر غیر مرتب فی الجلس ہوں مثلاً سب ایک ہی جانب ہوں تو وہاں پر وہ قاعدہ چلے گا جو اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے الاکبر فالاکبر ماشاء اللہ اچھی توجیہ ہے گویا اس توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ وہ دونوں مرتب فی الجلس نہیں تھے، لیکن اس کا ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے یہاں بھی وہ مرتب فی الجلس ہوں بیستادیساراً، اور آپ نے اسی لئے سب ضابطہ اصغر کو دینے کا ارادہ فرمایا ہو کہ وہ امین تھا لیکن یہاں ایک خصوصیت مقام اور عارض کی وجہ سے آپ کو اس کے خلاف تقسیم کا حکم فرمایا گیا یعنی ابتداء بالاکبر کا، اور وہ عارض وہی ہے جس کی طرف راوی اشارہ کر رہے ہیں یعنی فضیلت سواک پر تنبیہ کرنا، عوارض کی وجہ سے احکام میں تغیر ہو ہی جاتا ہے، تو اصل قاعدہ یہی ہوا الامین فالایمن لیکن اس خاص واقعہ میں اس قاعدہ کی مخالفت ایک عارض پر مبنی ہے۔

### ابو داؤد اور مسلم کی روایت میں تعارض کا دفع

یہاں پر بذل میں ایک اور اشکال وجواب سے تعریف کیا ہے وہ یہ کہ بائیں اسی قسم کا واقعہ ابن عمر کی حدیث سے مسلم شریف میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں اتراتی فی المنام حضور فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے آپ کو خواب میں دیکھا اور پھر بعینہ یہی واقعہ ذکر کیا جو حضرت عائشہ کی حدیث الباب میں



ہے۔ ابن عمرؓ کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ خواب میں پیش آیا تھا اسی لئے امام مسلم نے ابواب الریاء میں ذکر کیا ہے اور حدیث عائشہؓ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بیداری میں پیش آیا اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ ہو سکتا ہے دونوں جگہ پیش آیا ہو، بیداری میں بھی اور خواب میں بھی صورت حال یہ ہوئی ہوگی کہ پہلے تو یہ واقعہ آپ کو خواب میں پیش آیا، مگر آپ کو کسی سے اس کے ذکر کی نوبت نہیں آئی اور پھر یہی واقعہ بیداری میں پیش آیا، اس پر پھر آپ کو وہ اپنا خواب یاد آیا تو آپ نے اس خواب کا تذکرہ فرمایا، حضرت عائشہؓ روایت کر رہی ہیں بیداری والا واقعہ اور ابن عمرؓ روایت فرما رہے ہیں خواب والا واقعہ لہذا کوئی تضاد نہیں لیکن اس جواب پر تنکاردہی کا اشکال ہوگا کہ ایک ہی معاملہ میں دو بار نزول وحی کیوں ہوا، اسلئے بہتر دوسرا جواب ہے وہ یہ کہ ابن عمرؓ کی حدیث میں تو خواب کی تصریح ہے اور اس حدیث عائشہؓ میں بیداری کی کوئی تصریح نہیں تو ہم اس حدیث عائشہؓ کو بھی خواب کے قصہ پر کیوں نہ محمول کر لیں یعنی یہ کہ وہ بھی خواب ہی کا واقعہ بیان فرما رہی ہیں، اور قرینہ اس پر ابن عمرؓ کی روایت ہوگی جس میں خواب کی تصریح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

## باب غسل السَّوَالِثِ

(۴)

ترجمہ الباب کی غرض | اس باب میں دو احتمال ہیں یا تو یہ باتیل سے متعلق اور اس کا تکلیف دہ تب تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی کو چاہئے کہ جب دوسرے کی سواک کرے تو پہلے اس کو دھوے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ باب مستقل ہے باتیل سے متعلق نہیں تو اس صورت میں ترجمہ کا مطلب یہ ہوگا کہ آدمی کو چاہئے کہ جب سواک شروع کرے تو اول اس کو دھوئے اس طرح درمیان میں بھی دھوئے بلکہ اخیر میں جب فداغ ہو جائے تب بھی اس کو دھو کر رکھے۔

مضمون حدیث | ۱۔ عن عائشہؓ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب سواک فرماتے تو درمیان میں یا بعد الفراغ مجھ کو سواک عطا فرماتے تاکہ میں اس کو دھوؤں اور دھو کر پھر آپ کو عطا کروں یا بعد الفراغ ہونے کے اٹھا کر رکھ دوں، تو وہ فرماتی ہیں کہ میں اس سواک کو دھونے سے پہلے خود اس کو استعمال کرتی یعنی حضور کے لعاب مبارک سے مخطوط ہونے کے لئے، اس کے بعد اس کو دھوتی اور پھر آپ کو دیتی یعنی نوراً اگر یہ سواک کا دینا درمیان میں تھا یا دوسرے وقت میں اگر یہ دینا بعد الفراغ تھا، حدیث کی مطابقت ترجمہ الباب سے ظاہر

ہے، ادب یہی ہے کہ سواک دھونے کے بعد شروع کی جائے۔

کیا زوجہ کے ذمہ خدمتِ زوج واجب ہے؟

ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے زوجہ کے ذمہ خدمتِ زوج ہے وہ فرماتے ہیں لیکن امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ عورت کے ذمہ شوہر کی خدمت واجب نہیں اس لئے کہ عقد کا تعلق استمتاع بالوطی سے ہے نہ کہ خدمت سے۔ اور خفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت پر خدمتِ زوج قضاءً تو واجب نہیں البتہ دیناً واجب ہے پس اگر وہ خدمت نہیں کرتی تو لڑکی موت میں ہمارے نزدیک شوہر پر اس کے لئے صرف خشک روٹی بغیر سالن کی واجب ہے، سالن دینا واجب نہیں ہے، شامی میں اس کی تصریح ہے (جیسی کرنی دہی بھرنی) اور یہی مذہب بعینہ منابذ کا ہے یہ اگر معنی میں ہے، البتہ مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ معمولی اور اگلی خدمت تو واجب ہے جیسے جھن اور کنس آٹا گوند حنا، جھاڑو دینا وغیرہ دون الغزل وامن یعنی خدمت شاد بے سوت کا تار اور پگی میں آٹا پینا وغیرہ واجب نہیں، اور بعض مالکیہ نے یہ تفصیل بیان کی کہ زوجہ تین طرح کی ہیں، بہت اعلیٰ اونچے خاندان کی اس پر کسی قسم کی خدمت واجب نہیں اور متوسط اس پر معمولی خدمات واجب ہیں جیسے کانا سانسے نا کر رکھنا، پانی پیش کرنا، بستر بچانا لیکن قطعاً اور کنس جیسے کام اس پر واجب نہیں، جو زوجہ ادنیٰ اور گھٹیا درجہ کی ہو اس پر تلخ و کنس جیسی خدمات تو واجب ہیں لیکن جن میں زیادہ شقت ہو جیسے غزل وامن وہ اس پر بھی واجب نہیں۔

## باب السَّوَالِ مِنَ الْفِطْرَةِ

حج

یہ ترجمہ یہ سمجھئے کہ بلغظ الحدیث ہے، ترجمۃ الباب کی غرض میں یا تو یہ کہا جائے کہ سواک کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنا مقصود ہے یا یہ کہ حکم شرعی بیان کرنا مقصود ہے یعنی سنت ہے واجب یا فرض نہیں ۱۔ عن عائشۃؓ..... عشر من الفطرۃ، عشر ترکیب میں یا تو موصوف محذوف کی صفت ہے۔

یعنی فضائل عشر من الفطرۃ، یا اس کا مضاف الیہ محذوف ہے یعنی عشر خصالی۔

فطرۃ کی تفسیر میں شرح کے اقوال | فطرۃ کی تفسیر میں اختلاف ہے، یا اس سے مراد دین ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ہے فطرۃ اللہ

القی فطر الناس علیہا اقبہ اس آیت میں فطرۃ سے مراد دین ہے امام صاحب سے بھی یہی منقول ہے

کہ مسواک بن سُنَّة التَّيَمُّن ہے، وضو یا نماز کے ساتھ خاص نہیں جیسا کہ گذر چکا، یا فطرۃ سے مراد فطرۃ سلیمہ اور طبع سلیم ہے یعنی دس چیزیں صاحب فطرۃ سلیمہ کی فضیلتیں ہیں جو لوگ طبع سلیم رکھتے ہیں ان کی عادات و خصال میں سے ہیں اور اصحاب فطرۃ سلیمہ کے اولین مصداق توحفرت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہی ہیں کہ ان کے مزاج اور طبیعت کی مساحتی و اعتدال اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے ان کا اس میں کوئی ہمسر نہیں ہو سکتا ہے ثم الاقرب فالاقرب اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد سنت ابراہیمی ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ آیت کریمہ وَاذَابْتَنِي اِبْرَاهِيْمَ رَجُلًا مِّنْ بَنِي اٰدَمَ میں کلمات سے مراد یہی خصال فطرت ہیں جو حدیث میں مذکور ہیں۔

میں کہتا ہوں اس سے ان خصال فطرت کی فضیلت و اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ حق تعالیٰ شانہ نے حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نبوت مقدسہ عطا فرمانے سے پہلے ان خصال کا مکلف فرمایا اور جب ان کی جانب سے تکمیل و قیل ہو گئی تب ہی ان کو نبوت عطا ہوئی، اور علم سے مقصود عمل ہی ہے، لہذا ہم سب کو بھی اپنی پوری زندگی میں ان خصال فطرت کا اہتمام چاہئے۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ان خصال میں اکثر ایسی ہیں جو علماء کے نزدیک واجب نہیں اور بعض ایسی

### خصالِ فطرت کا حکم

ہیں جن کے وجوب اور سنیت میں اختلاف ہے جیسے ختان، ابن العربیؒ نے شرح موطا میں لکھا ہے کہ میرے نزدیک یہ خصال خمسہ جو حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں مذکور ہیں (جو ہمارے یہاں آگے آرہے ہیں) سب کی سب واجب ہیں، اس لئے کہ اگر کوئی شخص ان کو اختیار نہ کرے تو اس کی شکل و صورت آدمیوں کی سی باقی نہیں رہے گی، لیکن اس پر ابو شانہؒ نے ان کا تعقب کیا ہے کہ جن اشیاء سے مقصود اصلاح ہیئت اور لطافت ہو وہاں امر لہجائی کی حاجت نہیں، بلکہ صرف شارع علیہ السلام کی طرف سے اس طرف توجہ دلانا کافی ہے۔

یہ حدیث اسی طرح یعنی بلغفۃ عشرین الفطرۃ مسلم میں بھی وارد ہے لیکن امام بخاریؒ نے اس حدیث کو نہیں لیا، امام بخاریؒ نے

حدیث عائشہ عشرین الفطرۃ کی جامعیت کے باوجود امام بخاریؒ نے اس کیوں نہیں لیا؟

اپنی جمع میں ابو ہریرہؓ کی حدیث کو لیا ہے جس میں ہے الفطرۃ خمس۔ الاجتثاث والاحتداد وقطف الثارب وتقليم الاظفار ونق الثوب لیکن ظاہر ہے کہ اس حدیث عائشہؓ کی افادیت زائد ہے اس میں بجائے پانچ خصلتوں کے دس فضیلتیں ذکر فرمائی گئی ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے

اس حدیث کو نہیں لیا، علامہ زبئیؒ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس حدیث میں دو عتیں ہیں ایک یہ کہ اس کی سند میں مصعب بن شیبہؓ راوی ہے جو متکلم فیہ ہے، دوسری علت یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے اس نے کہ اس حدیث کو مصعب طلق بن عبید سے سنداً نقل کر رہے ہیں اور سلمانؓ بھی نے اس کو طلق بن عبید سے مرسلً نقل کیا ہے، اب ان دو علتوں کی وجہ سے امام بخاریؒ نے اس کی تخریج نہیں فرمائی طلق کی یہ حدیث مرسل نہائی شریف میں ہے، انہوں نے اس حدیث کو دونوں طرح ذکر کیا ہے سنداً اور مرسلً، اسی طرح امام ابوداؤدؒ نے آگے بل کر طلق کی اس حدیث مرسل کو تعلیقاً ذکر فرمایا ہے جیسا کہ آگے اس باب کے اخیر میں آ رہا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہو گیا کہ ابو ہریرہؓ کی ردائے میں ہے خمس من الفطرۃ اور حضرت عائشہؓ کی روایت میں ہے عشر من الفطرۃ اور بعض روایات

### خصال فطرۃ کی تعداد میں روایات کا اختلاف اور اس کی توجیہ

میں تین کا ذکر ہے، چنانچہ بخاریؒ کی ایک روایت میں صرف تین ہی مذکور ہیں صلح العائدۃ تقسیم الاختلاف وقضی الشارب جواب یہ ہے کہ ذکر الفقہین لاینبأ فی الکثیر اور دوسرے نظموں میں کہے مفہوم العدد یس بحدیث یعنی جہاں دس سے کم بیان کی گئی ہیں بلکہ خود دس میں بھی اختلاف مقصود نہیں ہے اور مطلب یہ ہے کہ بخلہ خصال فطرۃ کے اتنی ہیں، ہر جگہ بخلہ ہی مراد ہے خواہ اس کے ساتھ دس کا عدد ذکر کیا گیا ہو یا پانچ کا یا تین کا، لفظ الفطرۃ سے پہلے جو میں ہے وہ اسی طرف مبشر ہے، ہاں! اگر ہر جگہ مصرع مقصود ہوتا تب یقیناً تعارض تھا، باقی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حسب موقع اور حسب حاجت ان خصال کو بیان فرمایا جہاں صرف تین کا ذکر کرنا مناسب خیال فرمایا وہاں تین اور جہاں اس سے زائد مناسب سمجھا وہاں اس سے زائد بیان فرمایا، فصحاء وبلغاء کے کلام میں ان سب چیزوں کی رعایت ہوا کرتی ہے، اور آپؐ سے بڑا فیض و بلیغ کون ہوگا، دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مقصود اگر مرصع ہے لیکن شروع میں آپؐ کو تین کا علم دیا گیا تو آپؐ نے تین بیان فرمائیں پھر آپؐ کو مزید دو کا علم دیا گیا تو آپؐ نے پانچ بیان فرمائیں پھر آپؐ کے علم میں اور اضافہ ہوا تو دس بیان فرمائیں، تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ پانچ اور تین کا مصرع متفق نہیں بلکہ مصرع و عائشہؓ ہے مبالغہ کے لئے جیسا کہ اس حدیث میں ہے الذین انصبتہم العجۃ عرفۃ تو ہمسامین خصلتوں کے بیان کی زائد ضرورت سمجھی آپؐ نے وہاں ان ہی کو مصرع کے ساتھ بیان فرمایا گویا یہ سمجھئے کہ بس خصال فطرۃ تین ہی ہیں،

حافظ فرماتے ہیں کہ ابن العربیؒ نے ذکر کیا ہے کہ مختلف روایات کو جمع کرنے سے خصال فطرۃ تین

نک پہنچ جاتی ہیں، اس پر حافظ نے اشکال کیا کہ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ خاص لفظ فطرۃ کے اطلاق کے ساتھ تیس فصال وارد ہیں تب تو ایسا نہیں ہے اور اگر مراد مطلق فصال ہے تب تیس میں بھی انھما نہیں بلکہ اس سے بہت زیادہ ہو جائیں گی۔

### قص الشارب میں روایات مختلفہ کی توجیہ اور مذاہب ائمہ

قولہ قص الشارب شارب کے بارے میں چند الفاظ آئے ہیں، لفظ قص، لفظ جز اور لفظ افعار اور نسا کی ایک روایت میں لفظ مطلق بھی وارد ہوا ہے، سب سے کم درجہ قص ہے جس

کے معنی ہیں مونا مونا کا ٹٹنا، یہ دراصل قص سے ہے جس کے معنی مقرر فی یعنی فیجی کے ہیں، جیسا کہ قاسموس میں ہے یعنی فیجی سے مونا مونا کا ٹٹنا، اس سے زیادہ درجہ افعار کا ہے معنی مبالغہ فی النفس باریک کا ٹٹنا، اس سے بھی اگلا درجہ مطلق کا ہے، اسٹرہ سے بالکل موٹو دینا، ایک تطبیق کی شکل تو یہی ہو گی کہ مختلف درجات ہیں ان کے گئے، ادنیٰ یہ ہے، اوسط یہ ہے، اعلیٰ یہ ہے، بعض نے تطبیق بین الروایات اس طرح کی کہ قص کے اندر حضور اس مبالغہ کر دیجئے دی افعار ہو جاتا ہے اور اسی افعار کو کسی نے مبالغہ کر کے مطلق سے تعبیر کر دیا، یہ تو جہاں ہے الفاظ و روایات کے اختلاف کا یہی یہ بات کہ فقہار کیا فرماتے ہیں۔

سوفلام اس اختلاف کا یہ ہے کہ راجع عندنا واحسن افعار یعنی مبالغہ فی النفس ہے، جیسا کہ لفظ طحاوی وغیرہ میں ہے اور در مختار میں ہے کہ مطلق شارب بدعت ہے، اور کہا گیا ہے کہ سنت ہے چنانچہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ النفس حسن والخلق سئو وهو احسن من النفس اور انھوں نے پھر اس کو ہمارے ائمہ ثلاثہ یعنی امام صاحب و صاحبین تیموں کی طرف منسوب کیا ہے، اور اثر کہتے ہیں میں نے امام احمد کو دیکھا کہ وہ افعار شدید کرتے تھے اور فرماتے تھے انہما دلی من النفس امام شافعی و امام مالک کے نزدیک راجع قص ہے چنانچہ ابن حجر کی شافعی فرماتے ہیں اتنا کا ٹٹنا جائے کہ شقۃ علیٰ کثرۃ علی ہر ہونے لگے اور بالکل جڑ سے بال نہ اڑائے، امام نوویؒ نے بھی افعار سے منع کیا ہے اسی طرح امام مالک سے منقول ہے کہ افعار میرے نزدیک مثلاً ہے نیز جو شارب کا افعار کرے اس کی پشائی کی جائے مطلق کے بارے میں انھوں نے فرمایا کہ یہ بدعت ہے۔

قولہ اعفاء اللعینۃ، ارسال لمحی یعنی ڈاڑھی کو چھوڑے رکھنا اور بڑھانا اتحاد لمحیہ مذاہب اربعہ میں واجب ہے اور اس میں مشرکین اور مجوس کی مخالفت ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ڈاڑھی رکھنا تشریفاً تھا نفس عادۃ نہ تھا جیسا کہ بعض گمراہ کہہ دیا کرتے ہیں اور اس حدیث میں تو تصریح ہے کہ افعار لمحی فطرۃ سے ہے

اور فطرت کے معنی پہلے گذر چکے تمام انبیاء سابعین کی سنت یا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی سنت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان انبیاء کی سیرت کے اتباع کا حکم دیا گیا ہے ارشاد باری ہے۔  
 فَيُحَدِّثُ أَهْلَ الْقُبُورِ اللَّهُ ادر علی لمحی جملہ مذاہب اربعہ میں حرام ہے، صاحب منہل جو علماء ازہر میں سے  
 ہیں انھوں نے منہل میں جملہ مذاہب کی معتبر کتابوں کی عبارتیں نقل کی ہیں جو خلق لمحی کے حرام ہونے پر دال  
 ہیں اور دیکھیے! وہ یہ مسئلہ جامع ازہر میں بیٹھ کر لکھ رہے ہیں جہاں کے بہت سے علماء اس میں غیر محتاط  
 ہیں، فحیذاہ اللہ احسن الخیراء

### اعفار لمحی و مقدار لمحی کی حد شرعی

یہاں پر ایک مسئلہ یہ ہے کہ داہمی کی مقدار شرعی کیا ہے؟  
 جواب یہ ہے کہ عند المجہور و ہنم الائمۃ الثلاثہ اس کی  
 مقدار بقدر قبضہ ہے جس کا مآخذ فعلی ابن عمر ہے کہ وہ مازاد علی القبضہ کو کتر دیتے تھے جیسا کہ امام بخاری نے اس  
 کو کتاب اللباس میں تعلقاً ذکر فرمایا اور امام محمد نے مؤطا محمد میں اس کو ذکر فرما کر وہی مآخذ تحریر  
 فرمایا ہے اب یہ کہ مازاد علی القبضہ کا حکم کیا ہے، موجانا چاہئے کہ مجہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کی ایک روایت  
 یہ ہے کہ مازاد علی القبضہ کو تراش دیا جائے، اور یہ تراشنا ہمارے یہاں ایک قول کی بنا پر صرف جائز  
 اور مشروع ہے اور ایک قول کی بنا پر واجب ہے شافعیہ مطلقاً اعفار کے قائل ہیں، ائمہ مازاد کے قائل نہیں  
 ہیں جیسا کہ ابن رسلان نے شافعیہ کا مذہب بیان کیا ہے، نیز انھوں نے کہا ہے کہ عمرو بن شعیب عن  
 ابیہ عن عبدہ کی حدیث انما علیہم الفضلۃ والسلام کان یأخذ من اطراف لعیبہ ضعیف ہے  
 اور قدوع مالکیہ و حنابلہ میں لکھا ہے کہ زیادۃ فی الطول یعنی داہمی کا طول فاش قشویہ الحلقۃ یعنی صورت کے بگاڑ  
 کا باعث ہے اور لکھا ہے کہ حدیث میں اعفار سے مقصود مطلق اعفار نہیں ہے بلکہ جو اس اور ہنود کی طرح  
 کاٹنے سے روکنا مقصود ہے۔

قولہ السوائت اس پوری حدیث کو ذکر کرنے سے یہی جزر مقصود بالذات ہے بخاری شریف میں  
 جس باب میں لمی چوڑی حدیث آتی ہے تو جب حدیث میر، وہ لفظ آتا ہے جو مقصود بالذکر ہوتا ہے تو وہاں  
 بین السوائت میں آپ محشی کی جانب سے لکھا ہوا دیکھیں گے فیہ الترجمۃ تو اسی طرح یہاں ہم لفظ السوائت پر  
 کہہ سکتے ہیں فیہ الترجمۃ۔

قولہ الاستنشق بالساء اس کا مقابل یعنی مضغہ آگے آ رہا ہے۔

مضغہ اور استنشق کے حکم میں اختلاف  
 ہے شافعیہ و مالکیہ کے یہاں دونوں وضو

مضغہ و استنشق کے حکم میں اختلاف ائمہ

اور غسل دونوں میں سنت ہیں اور حائضہ کے یہاں دونوں دونوں میں واجب ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ مضمضہ سنت اور استنشاق واجب ہے چنانچہ ترمذی میں ہے امام احمد فرماتے ہیں الاستنشاق ادک من المضمضۃ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ابوداؤد میں لعیط بن صبرہ کی حدیث مرفوعہ میں ہے وما یغنی عن الاستنشاق الا ان یتکون صائماً اور خضر کے یہاں فرق ہے وضو میں دونوں سنت اور غسل میں دونوں واجب ہیں۔ اور اس فرق کی وجہ شرع و قیاس میں دیکھنی چاہئے، ظاہری وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیت وضو میں مرت غسل وجہ کا حکم مذکور ہے، مضمضہ اور استنشاق اس سے خارج ہے کیونکہ وجہ کہتے ہیں ما تقع بہ المواجهۃ یعنی گفتگو اور خطاب کے وقت جو چیز سامنے ہو اور داخل انف و فم کا حال یہ نہیں ہے، بلکہ غسل کے اس میں مبالغہ فی التطہیر کا حکم ہے چنانچہ ارشاد ہے وان کنتم جنبا فامطہروا آتۃ۔ یعنی اگر تم مہینے ہو تو حتی الامکان تمام بدن کی طہارت حاصل کرو اور داخل انف و فم کی تطہیر حد امکان میں داخل ہے۔ لہذا اس کا دھونا بھی ضروری ہوگا۔

قولہ قس الاظفار اور بعض روایات میں تقليم الاظفار کا فقط ہے، علماء نے لکھا ہے کہ تقليم اظفار میں طرح بھی کیا جائے اصل سنت ادا ہو جائیگی باس میں کوئی خاص ترتیب نہیں ہے لیکن بعض فقہار نے اس کی ایک خاص ترتیب لکھی ہے وہ یہ کہ ابتداً در داہنے ہاتھ کی سبھ سے کی جائے پھر چوٹی پھر ہضم۔ پھر اہبام اس کے بعد بائیں ہاتھ کی ابتداً خضر سے کی جائے مسلسل اہبام تک۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی سبھ سے ابتداً کی جائے خضر تک اور اہبام کو چھوڑ دیا جائے پھر بائیں ہاتھ کی خضر سے اہبام کی سبھ اور پھر اخیر میں دائیں ہاتھ کا اہبام تاکہ ابتداً بھی دائیں سے ہو اور اختتام بھی دائیں پر۔ اور بعض میں ترتیب یہ ہے کہ تقليم کی ابتداً دائیں پاؤں کی خضر سے کی جائے اور مسلسل کرتے چلے آئیں خضر کی سبھ تک۔

بعض محدثین جیسے حافظ ابن حجرؒ اور ابن دقیق العید وغیرہ نے تقليم اظفار کی اس کیفیت مخصوصہ کے استحباب کا انکار کیا ہے اس لئے کہ اس کا ثبوت روایات میں کہیں نہیں ہے اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اولویت و افضلیت کا اعتقاد بھی غلط ہے۔ اس لئے کہ استحباب بھی ایک حکم شرعی ہے جو محتاج دلیل ہے۔

حضرت شیخ نور الثرمذیؒ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ طحاوی میں لکھا ہے جمعہ کی نماز سے پہلے تقليم الاظفار مستحب ہے، نیز بیہقی کی ایک روایت میں ہے کان غلب علیہ القلویۃ والسلام یُقیم اظفاره وید من شاد رب قبل الجمعۃ (جمع الوسائل) آخر کہتا ہے کہ علامہ سیوطیؒ کا ایک رسالہ ہے

نور اللمعة فی خصائص الجمعۃ جس میں انہوں نے جمعہ کے دن کی مختصر خصوصیات ذکر فرمائی ہیں اس میں ایک روایت یہ ہے کہ جمعہ کے روز تعلیم اظفار میں شفا رہے۔

قولہ غسل البہراجم براجم بوجہ جمعۃ کا جمع ہے بمعنی عقود الاصل یعنی انگلیوں کے جوڑ اور گرہیں اس کی خصوصیت اس لئے ہے کہ یہاں پر شکن ہونے کی وجہ سے میل جم جاتا ہے، لہذا اس کا تعاد اور خیر گیری رکھنی چاہئے، علماء نے لکھا ہے جسم کے وہ تمام مواضع جہاں پسینہ اور میل جمع ہو جاتا ہے وہ سب اسی حکم میں ہیں جیسے اصول فخذین اور ابطین، کانوں کا اندرونی حصہ اور سوراخ وغیرہ، نیز یہ ایک مستقل سنت ہے وضو کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

قولہ نتف الاصل یعنی بفلوں کے بال اکھاڑنا، اس سے معلوم ہوا کہ اصل ابط میں نتف ہے نہ کہ حلق گوجا زحلق بھی ہے کیونکہ مقصود ازالہ شر ہے وہ اس سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لیکن ادنیٰ وہ ہے جو حدیث میں وارد ہوا ہے، اگر کوئی شخص شرب و بیع ہی سے اس کی عادت ڈال لے تو پھر اکھاڑنے میں تکلیف نہیں ہوتی، ہاں! ایک آدمی مرتبہ استعمال حدید کے بعد جڑیں مضبوط ہو جانے کی وجہ سے نتف میں تکلیف ہوتی ہے۔

### حضرت امام شافعی کا ایک واقعہ

منقول ہے کہ ایک بار یونس بن عبد الاعلیٰ امام شافعی کی خدمت میں گئے، اس وقت ان کے پاس

علاق بیٹھا تھا جو ملین ابط کرتا تھا تو حضرت امام شافعی نے ان کو دیکھ کر ہرستہ فرمایا علمت ان السنۃ التفت ولكن لا اذنی علی الوجع کہ ہاں! میں جانتا ہوں مسنون نتف ہے لیکن اس میں جو تکلیف ہوتی ہے وہ مجھ کو برداشت نہیں ہے، یہ گویا ان کی طرف سے نتف نہ اختیار کرنے کی معذرت تھی، معلوم ہوا کہ علماء کو مستحبات کی بھی رعایت کرنی چاہئے اسلئے کہ وہ عوام کے لئے مقتدی ہوتے ہیں، بلا کسی عذر اور خاص وجہ کے ترک مستحب بھی نہ چاہئے، واللہ الموفق۔

قولہ حلق العانة، زیر ناف بال صاف کرنا، عانة کی تفسیر میں یوں قول ہیں۔ ۱۔ زیر ناف بال، ۲۔ وہ حصہ جس پر بال اگتے ہیں جس کو پٹرو کہتے ہیں، ۳۔ ابو العباس ابن سیرین سے منقول ہے کہ عانة سے مراد وہ بال جو علقہ دبر کے ارد گرد ہوں لیکن یہ قول شاذ ہے البتہ حکم یہی ہے کہ ان بالوں کو بھی صاف کرنا چاہئے، اور بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ عورت کے حق میں بجانے علق کے نتف العانة بہتر ہے۔

قولہ انتقام النساء یعنی الانتقام، انتقام المام کی جو تفسیر یہاں پر مذکور ہے یعنی



استنجاہ بالماء یہ دیکھ راوی سند کی جانب سے ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے، استنجاہ بالماء کو انتقام الماء سے تفسیر کرنے کی وجہ یہ لکھی ہے کہ پانی میں قطع بول کی تاثیر ہے کہ وہ قطرات بول کو منقطع کر دیتا ہے اس لئے اس کو انتقام الماء کہتے ہیں گویا مار سے مراد بول اور انتقام سے مراد ازالہ ہے، انتقام الماء کی تفسیر میں دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد انتقام ہے، چنانچہ ایک روایت میں بجائے انتقام الماء کے انتقام آیا ہے، انتقام کے مشہور معنی ہیں رشتہ الہاء بالغرض بعد الوضوء کہ وضو سے فارغ ہو کر قطع و سادس کے لئے شرمگاہ سے مقابل کپڑے پر پانی کا چھینٹا دینا، اور بعض نے انتقام کے معنی بھی استنجاہ بالماء کے بیان کئے ہیں، انتقام کا مستقل باب آنے والا ہے۔

قولہ الا ان تكون المضمضة راوی کہتے ہیں کہ مجھے دسویں چیز یاد نہیں رہی ہو سکتا ہے وہ مضمضہ جو یہ بظاہر اس لئے کہ استنشاق کے ساتھ عام طور سے مضمضہ ذکر کیا جاتا ہے اور یہاں استنشاق کا ذکر تو آچکا مگر اب تک مضمضہ کا ذکر نہیں آیا، اور بعض شراح نے کہا ہے کہ ہو سکتا ہے دسویں چیز ختان ہو جیسا کہ اگلی روایت میں ہے۔

۲۔ عن عمار بن یاسرؓ ان اس باب کی دوسری حدیث ہے، مضمضہ نے اس باب میں باقاعدہ صرف دو حدیثوں کی تشریح فرمائی ہے، اور باقی بہت سی روایات تعلیقاً ذکر فرمائی ہیں، پہلی حدیث حفصہ بنت عمارؓ کی، دوسری عمار بن یاسرؓ کی، دونوں حدیثوں میں فضائل فطرت کی تینیں میں تھوڑا سا فرق ہے، وہ یہ کہ حدیث ثانی میں اعفاء لکھ کر مذکور نہیں بلکہ اس کے بجائے ختان مذکور ہے، نیز حدیث ثانی میں انتقام الماء مذکور نہیں اس کے بجائے الانتقام مذکور ہے، اب دونوں حدیثوں کے ملانے سے فضائل فطرۃ کے چھ کے گیارہ ہو گئیں، اور انتقام کی تفسیر میں چونکہ اختلاف ہے سو اگر وہ اور انتقام الماء کو ایک ہی قرار دیا جائے تب تو گیارہ ہی رہیں گی ورنہ بارہ ہو جائیں گی، نیز آگے ابن عباس کی روایت میں ایک اور فضلت کا ذکر آ رہا ہے یعنی الفرق دبالوں میں مانگ نکالنا) تو اب مجموعہ فضائل فطرۃ کا بارہ یا تیرہ ہو جائیگا

### ختان کے حکم میں اختلاف

عکیم ختان میں اختلاف ہے، تشافعیہ و حنابلہ کے یہاں رجال نہادوں کے حق میں واجب ہے، حنفیہ کے یہاں ایک قول میں واجب ہے اور ایک قول میں سنت ہے، لیکن ایسی سنت ہے جو شامراً اسلام میں سے ہے، اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ ذکر کے حق میں سنت اور انات کے حق میں مندوب ہے، چنانچہ منہاج احمد کی روایت میں ہے الختان سنة للرجال ومكرمة للنساء۔

قولہ قال موسى عن ابيہ وقال داود عن عمار بن یاسرؓ اس جملہ کی تشریح یہ ہے کہ اس حدیث

کی سند میں مصنف کے دو استاد ہیں موسیٰ اور داؤد، دونوں کی سند سلسلہ بن محمد تک تو برابر ہے لیکن اس سے آگے سند کیسے ہے اس میں اختلاف ہو گیا وہ یہ کہ موسیٰ کی روایت میں اس کے بعد صرف عن ابیہ ہے اس کے بعد ذکر صحابی نہیں ہے لہذا روایت مرسل ہوگی، اور داؤد کی روایت میں سلسلہ بن محمد کے بعد عن ابیہ نہیں ہے بلکہ صرف عن عباس بن یاسر ہے اس صورت میں یہ روایت مرسل تو نہ ہوگی کیونکہ صحابی مذکور ہے لیکن منقطع ہو جائے گی اس لئے کہ سلسلہ کا سماع عارضے ثابت نہیں ہے، حاصل یہ کہ موسیٰ کی روایت مرسل ہے اور داؤد کی روایت منقطع ہے۔

**تشریح سند میں دو قول** | حضرت سہارنپوریؒ نے بذیل میں اس مقام کی اسی طرح تشریح فرمائی ہے، لیکن حضرت شیخ نے حاشیہ بذیل میں لکھا ہے کہ ابن رسلان شارح ابوداؤد کی رائے یہ ہے کہ عمار کا ذکر تو دونوں کی سند میں ہے، لیکن عن ابیہ کا اضافہ صرف موسیٰ کی روایت میں ہے داؤد کی روایت میں نہیں ہے موسیٰ کی سند اس طرح ہے عن سلمۃ بن محمد بن محمد بن عباس اور داؤد کی سند اس طرح ہے عن سلمۃ بن محمد بن عباس اس تشریح کے مطابق موسیٰ کی روایت میں کوئی اشکال نہ ہوگا، وہ مرفوع متصل ہوگی مرسل نہ ہوگی، اور داؤد کی روایت البتہ حسب سابق منقطع رہے گی، احقر عرض کرتا ہے کہ حضرت نے بذیل میں سلمۃ بن محمد کے ترجمہ میں تہذیب التہذیب کی جو عبارت نقل فرمائی ہے وہ ابن رسلان کی تشریح کے زیادہ موافق ہے، خوب سمجھ لیجئے۔

**قال ابوداؤد** | قال ابوداؤد وصحیحه عن ابن عباس، ابیہاں سے مصنف بعض روایات تعلیقاً بیان کرتے ہیں، اور مقصود ان تعلیق کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ خصال نفرة کی تصحیح میں روایات میں جو اختلاف ہے وہ سامنے آجائے، ان تعلیقات میں سب سے پہلے ابن عباسؓ کی حدیث موقوف ہے جس کے پورے الفاظ مصنف نے یہاں ذکر نہیں فرمائے، پورے الفاظ اس کے تفسیر میں کثیر ہیں، بحوالہ مصنف عبدالرزاق اس طرح ہیں وقال خمس فی الرأس وخمس فی البس، فی الرأس ثقی الشارب والمضمض، والاستنشق، والیسقاء، وفی الجسد تمسید، والاختفار، وحلق العانة، والختان، وتنفث الابطر، والاستحمام بالماء یعنی دس چیزوں میں سے پانچ کا تعلق رأس سے ہے اور وہ پانچ وہی ہیں جو اوپر مذکور ہوئیں اور باقی پانچ کا تعلق سر کے علاوہ باقی بدن سے ہے البتہ ابن عباسؓ نے اغفار لمحیہ کے بجائے فرق کو ذکر کیا ہے، فرق مقابل ہے سذل کا جس کا مطلب یہ ہے کہ سر کے بالوں کے دو حصے کر کے مانگ





آپ کے پاس بیدار رہ کر گزاری، غور کا مقام ہے! حضرت ابن عباسؓ کی اس وقت عمر ہی کیا تھی کس تھے اس لئے کہ حضور کے وصال کے وقت ان کی عمر تقریباً بارہ سال تھی، اور اس کم عمری کے باوجود طلب علم اور تحصیل علم کے شوق کا یہ عالم تھا!

من طلب العلم سبھا للیالی

دولہ شعاوت یعنی اوتو شب و دن جیسا کہ ابواب قیام اللیل میں اس کی تفسیر ہے، یہ حدیث تو دراصل تہجد کی روایت ہے اسی لئے معنی تہجد کے ابواب میں اس کو لائیں گے چونکہ اس روایت میں مسواک عند الوضوء کا ذکر تھا اس لئے معنی یہاں مسواک کی مناسبت سے لائے۔

## مبیت ابن عباسؓ والی روایت میں تخیل نوم بین الركعات

اس روایت میں تہجد کی سب سے پہلی رکعت کے بعد استراحت فرماتے اور ہر مرتبہ وضو مسواک فرما کر اس طرح متعدد مرتبہ میں تہجد کو پورا کیا، حضرت ابن عباسؓ کی یہ حدیث بخاری شریف میں دسیوں جگہ ہے اور بخاری کی کسی روایت سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آپ نے ہر دور رکعت کے بعد آرام فرمایا ہو اور بار بار وضو فرمایا ہو، لہذا اس روایت کو مشہور روایات کے خلاف ہونے کی بنا پر شاؤد کہا جائیگا ابو داؤد کی یہ روایت اسی طریق اور سند سے مسلم شریف میں بھی ہے وہاں بھی اسی طرح تخیل نوم واقع ہوا ہے، اسی لئے امام نوویؒ اور قاضی عیاضؒ دونوں نے اس روایت پر کلام کیا ہے، امام نوویؒ نے فرمایا کہ اس روایت میں دو باتیں خلاف مشہور ہیں، ایک تخیل نوم، دوسرے تعدد رکعات، اس لئے کہ مبیت ابن عباسؓ والی روایات میں مشہور گیارہ یا تیرہ رکعات ہیں، اور یہاں پر صرف نو رکعات ہیں، اسی طرح دارقطنی نے مسلم شریف کی جن روایات پر نقد کیا ہے یہ روایت بھی ان میں شامل ہے اور فتح الباری میں حافظ کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، مگر بذل میں حضرت سہارنپوریؒ نے امام نوویؒ کو ذریعہ کے اس نقد کو تسلیم نہیں فرمایا ہے، میرے خیال میں شراح کا اشکال اور نقد صحیح ہے، اور اس اختلاف روایت کو تعدد واقعہ پر محمول کرنا اس وجہ سے مشکل ہے کہ یہ ساری گفتگو مبیت ابن عباسؓ والی حدیث میں

ملے اس حدیث اور قصہ کے علاوہ نسائیؒ پر ایک روایت میں علی بن محمد کی حدیث ام سلمہ سے اور اسی طرح حمید بن عمارؒ بن عوف کی روایت صفائیؒ میں ہے، ان دونوں میں تخیل نوم بین الركعات موجود ہے، (غیر منہ)



بالعموم وکل المقتضی لیکن اس توجیہ کی محنت موقوف ہے اس بات پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حالتِ حضر میں خارج بیت رات گزارنا ثابت ہو۔ ایک میرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عطاقت بالادویۃ ہو وہ اس طور پر کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہ تھی کہ جب بھی گھر میں داخل ہوتے سواک فرماتے خواہ نماز پڑھنی ہو یا نہ ہو تو اب ظاہر ہے کہ جب رات میں بیدار ہوں گے اور نماز کا ارادہ فرمائیں گے تو اس وقت سواک بطریقِ اولیٰ فرمائیں گے یہ جواب صاحب غایۃ القصور نے لکھا ہے

## باب فرض الوضوء

اس سے پہلے باب السواک کے ذیل میں اس باب کا حوالہ اور تذکرہ آچکا ہے۔ وضوء کو غسل پر مقدم کرنے کی وجہ ظاہر ہے کہ وضوء نسبتِ غسل کے کثیر الوقوع ہے، ترجمۃ الباب یعنی فرض الوضوء کے لفظوں کے اعتبار سے دو مطلب ہو سکتے ہیں، اول وضوء کی فرضیت کا اثبات اور یہی مقصود ہے، دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے، فرض الوضوء، یعنی فرائض الوضوء، یعنی وضوء کے اندر کتنی چیزیں فرض ہیں، مسگر یہاں پر یہی معنی مراد نہیں ہیں۔

فرض کے لغوی معنی تقدر اور تعین کے ہیں یعنی کسی چیز کی مقدار وغیرہ متعین کرنا، اصطلاح فقہاء میں فرض اس مکمل کو کہتے ہیں جس کا لزوم دلیل قطعی سے ثابت ہو۔ یہ نہیں کہ جس کا نفی ثبوت دلیل قطعی سے ہو اس لئے کہ بہت سی مستحب بلکہ مباح چیزیں ایسی ہیں جن کا نفی ثبوت دلیل قطعی سے ہے، جیسے إذا اختلفت فاصطادد الاثر وغیرہ وغیرہ، یہاں پر تین ہمیش ہیں وضوء کا تأخیر اشتقاق علی ابتداء شریعہ و سبب وجوب وضوء مشتق ہے وضوء سے وضوء کے معنی صن و تلافات کے ہیں، اور شریعی معنی اس کے معطوم میں محتاج بیان نہیں۔

وضوء کی فرضیت کب ہوئی؟ جمہور کی رائے ہے کہ وضوء کی فرضیت نماز کے ساتھ ہوئی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی اور کوئی نماز بغیر وضوء پڑھنا ثابت نہیں، نہ مکہ نہ مدینہ میں، البتہ ابن الجہم ایک عالم ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ابتداء اسلام میں وضوء کا درجہ سنت کا تھا، فرضیت بعد میں ہوئی، جب وضوء کی فرضیت عند الجمہور فرضیتِ مسئلہ کے ساتھ ہوئی تو اشکال ہو گا کہ آیت وضوء تو عدنی ہے جب کہ نماز کی فرضیت کہ میں قبل الهجرة ہو چکی تھی، اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ وضوء کی فرضیت تو اسی وقت ہو چکی تھی، باقی آیت وضوء کا نزول بعد میں صرف تاکید کے لئے ہوا ہے۔ فلا اشکال۔

ایک بحث یہاں پر یہ ہے کہ وضو کا سبب وجوب کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ شافعیہ اور حنفیہ کے نزدیک راجح قول کی بنا پر اس کا سبب وجوب قیام الی الصلوٰۃ بشرط الحدیث ہے اور ظاہر یہ کہ نزدیک سبب وجوب مطلق قیام الی الصلوٰۃ ہے اسی لئے ان کے یہاں ہر نماز کے لئے وضو کرنا ضروری ہے پہلے سے حدیث ہو یا نہ ہو۔ جمہور کی دلیل اس باب کی حدیث ثانی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو کا حکم حدیث کے وقت ہے مطلقاً نہیں ہے۔

۱۔ عن ابی الملیح عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یقبل اللہ الخ الا بالیلع اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں ابو الملیح کا نام عامر یازید ہے ان کے والد کا نام اسامہ ہے لہذا اس حدیث کے راوی اسامہ ہوتے، اس حدیث میں دو جز ہیں جزء اول کا تعلق صدقہ سے ہے۔ جزء ثانی کا نماز اور طہارت سے ہے، مصنف یہاں مقصود جزء ثانی ہے۔

حَلُولُ بَغْمِ الْفَنین ہے جس کے مشہور معنی مال غنیمت میں خیانت کے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کا استعمال مطلق خیانت میں بھی ہوتا ہے، قول اول کی بنا پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ مال غنیمت کے خیانت کی تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ غنیمت کی قید آپ نے مناسبت مقام کی وجہ سے لگائی ہے یعنی جس موقع پر آپ نے یہ حدیث ارشاد فرمائی ہو اس کا وقت اضافہ ہی ہو کہ مال غنیمت کا حکم بیان کیا جائے، یا دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جب مال غنیمت میں خیانت کرنا حرام ہے، جس میں آدمی کا خود اپنا حصہ بھی ہوتا ہے تو دوسرے کے مال میں خیانت کرنا بطریق اولیٰ حرام ہو گا، گویا یہ قید احترازی نہیں بلکہ اثبات الحکم بطریق الادویۃ کے لئے ہے۔

صحت صلوٰۃ کے لئے طہارت کا شرط ہونا

قولہ ولا صلوٰۃ بغیر طہورۃ صلوٰۃ نکرہ تحت النفی ہے یعنی کوئی بھی نماز فرض ہو یا نفل وہ بغیر طہارت کے قبول نہیں ہے، اس میں اختلاف ہے کہ صلوٰۃ کے عموم میں صلوٰۃ جنازہ اور سجدہ تلاوت بھی داخل ہے یا نہیں، جمہور علماء ائمہ اربعہ کے یہاں دونوں داخل ہیں، شیعہ اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک دونوں داخل نہیں ہیں، اور حضرت امام بخاری کے نزدیک صلوٰۃ جنازہ داخل ہے، سجدہ تلاوت داخل نہیں ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صحت صلوٰۃ کے لئے طہارت شرط ہے اور طہارت کی دو قسمیں ہیں طہارت عن الحدیث اور طہارت عن النجس، لہذا دونوں قسم کی طہارت کا حاصل ہونا ضروری ہو گا، طہارت عن النجس میں تو کسی کا اختلاف نہیں ہے، البتہ طہارت عن النجس میں امام مالک کا اختلاف مشہور ہے



ان کے نزدیک ٹوبہ معنی یا بدلہ معنی کا نجات سے پاک ہونا ایک قول میں سنت اور ایک قول میں واجب ہے شرط محنت نہیں ہے، پس یہ حدیث اس معاملہ میں جمہور کی حجت ہو سکتی ہے اور مالکیہ کے خلاف دلدار میں نسبت علی ذلک

**قبول کے معنی کی تحقیق اور احادیث میں اس کا مختلف معنی استعمال**

یہاں پر ایک چیز تحقیق طلب لفظ قبول کے معنی متعین کیا جائے؟ اور یہاں کیا مراد ہے، اس لئے کہ ایک حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ شارب خمر کی نماز قبول نہیں ہوتی، حالانکہ اس کی نماز سب کے نزدیک صحیح ہو جاتی ہے۔ اور ایک دوسری روایت میں ہے لا یقبلن احدکم مصلوۃ حائض الا بغسل یمین یعنی بالغسل کی نماز بغیر سترائے قبول نہیں ہے یہاں مستند ہے کہ عورت کی نماز بغیر سترائے کبھی بالاعتقاد صحیح نہیں ہے جبکہ شارب خمر کی نماز بالاعتقاد صحیح ہے حالانکہ عدم قبول دونوں حدیثوں میں مذکور ہے، جواب یہ ہے کہ قبول کا استعمال دو معنی میں ہوتا ہے

۱۔ كون الشيء بحيث يترتب عليه الرضاء والشواب كمن فعل كذا ایسا ہونا کہ جس پر خوشنودی اور ثواب مرتب ہو۔ ۲۔ كون الشيء مستجعلاً للشوق والاركان كمن فعل كذا ایسا ہونا کہ تمام ارکان و شرائط کو جامع ہونا۔ اصحاب درس قبول بالمعنی الاول کو قبول اثابتہ اور قبول بالمعنی الثاني کو قبول اجابت سے تعبیر کرتے ہیں حافظ ابن حجر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اول معنی قبول کے متعلق ہیں اور ثانی معنی مجازی قبول اثابتہ کا حاصل یہ ہے کہ ثواب اور انعام کا مستحق ہونا، اور قبول اجابت کا حاصل ہے محنت، لہذا قبول اثابت کی نفی کا حاصل یہ ہوگا کہ یہ عمل قابل ثواب و انعام نہیں، گو صحیح ہو جائے، اور قبول اجابت کی نفی کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ عمل صحیح ہی نہیں ہے چہ جائیکہ قابل انعام ہو، اس حدیث میں ظاہر ہے کہ قبول سے قبول اثابت مراد نہیں ہے بلکہ قبول اجابت مراد ہے اس لئے کہ تمام علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ نماز بغیر

طلہ اس لئے کہ قبول بالمعنی الاول یعنی قبول اثابت باعتبار مفهوم کے خاص ہے اور قبول بالمعنی الثاني یعنی قبول اجابت عام ہے، اور خاص کی نفی عام کی نفی کو مستلزم نہیں ہوتی، لہذا اس کو برعکس ہے یعنی نفی عام نفی خاص کو مستلزم ہوتی ہے مگر حدیث میں معنی اول مراد لئے جائیں تو اس سے بدون حجت کے عدم صلوۃ مستفاد نہ ہوگا جو خلاف اجماع ہے لہذا حدیث میں معنی ثانی متعین ہیں جو کہ عام ہیں تو چونکہ عام کی نفی مستلزم ہوتی ہے خاص کی نفی کو تو اس لئے اس سے مستفاد ہوگا، کہ بدون حجت کے نماز صحیح ہوتی ہے اور نہ موجب ثواب، اس صورت میں ہر دو قبول کی نفی ہو جائے گی، اور یہی مقصود دیکھ ہے۔ مع قلت و کثرة الاختلاف فی البیضاء و عکسہ فی درس ترمذی کلمۃ کتب قبول الاصابۃ بالاصحاب لا بالاشاعر ۱۲

طہارت کے صحیح نہیں ہے، گو قبول کے یہ معنی مجازی ہیں مگر اجماع اس کا قرینہ ہے اور شارح فخر والی حدیث میں قبول سے قبول اثابت مراد ہے کہ شارب فخر کی نماز چالیس روز تک قبول نہیں ہوتی گو مصیغ ہو جاتی ہے، اور غبار والی حدیث میں قبول اہایت مراد ہے، غرضیکہ قبول تو دونوں معنی میں مستعمل ہوتا ہے لیکن کسی ایک معنی کی تعین قرآن پر موقوف ہوگی جس معنی کا قرینہ ہوگا اسی کو اختیار کیا جائے گا۔

### مسئلہ فاقداً لظہور من

یہاں پر ایک مسئلہ اور بیان کیا جاتا ہے جس کا نام بے مسئلہ فاقداً لظہور من یعنی اگر کسی شخص کے پاس پاک پانی اور پاک مٹی دونوں نہ ہوں تو اب وہ کیا کرے؟ اسی حالت میں نماز پڑھے یا نہ پڑھے، مسئلہ بہت مشہور ہے آماں مالک فرماتے ہیں کہ عدم اہلیت کی وجہ سے ایسے شخص سے نماز ساقط ہو جائے گی، اور جب ادار ساقط تو قضاء کا کوئی سوال نہیں اس لئے کہ وجوب قضاء تو فرع ہے وجوب ادائیگی، اور آماں شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ ایسے شخص پر فی الحال بغیر طہارت ہی کے نماز پڑھنا واجب ہے اس لئے کہ وہ اسی پر قادر ہے اور حدیث میں ہے اِذَا اَمْرٌ مِّنْكُمْ بِشَيْءٍ فَاَنْصَلُوا عَلَيْهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ كَرَجَبٍ مِّنْكُمْ كَرَجَبٍ مِّنْكُمْ كَرَجَبٍ مِّنْكُمْ كَرَجَبٍ مِّنْكُمْ كَرَجَبٍ مِّنْكُمْ اس کو بحالاً اور یہاں اس شخص میں بغیر طہارت ہی بحالانے کی استطاعت ہے لہذا فی الحال بغیر طہارت ہی نماز ادا کرے اور بعد میں قاعدہ کے مطابق طہارت کے ساتھ اس کی قضاء کرے اور آماں ائمہ فرماتے ہیں کہ اسی حالت میں نماز پڑھنے جس کی اس میں استطاعت ہے، یعنی فی الحال اس سے زائد برکت در نہونے کی وجہ سے اس کی نماز معتبر ہو جائے گی، اور بعد میں قضاء کی حاجت نہیں شافعیہ سے مرنے نے اسی قول کو اختیار کیا ہے اور اسی کو آماں نووی نے از روئے دلیل قوی قرار دیا ہے، آخاف کے یہاں اس کے برعکس ہے یعنی فی الحال عدم اہلیت کی وجہ سے نہ پڑھے اور حصول طہارت کے بعد جب اہلیت ہو جائے تو قضاء ضروری ہے۔

سوماصل یہ ہوا کہ آماں مالک کے یہاں مذاہب نے قضاء، اور آماں شافعی کے نزدیک ادار اور قضاء دونوں واجب ہیں آماں احمد کے نزدیک صرف ادار دونوں قضاء، اور متغیہ کے یہاں صرف قضاء دونوں ادار، ان مذاہب اربعہ کو ہمارے استاذ محترم مولانا اسعد اللہ صاحب نور اللہ صرف دہ نے نظم فرمایا ہے۔

مالک بھی شافعی بھی ہیں احمد بھی اور ہم

لَا لَا، نَسَمَ نَسَمَ، وَنَسَمَ لَا وَلَا نَسَمَ

اس شعر میں حرف ادل کا تعلق ادار سے ہے اور ثانی کا قضاء سے، اب لَا لَا کے معنی ہوئے

لا اداء ولا قضاء، اور نعم نعم کا مطلب ہوا علیہما الاداء والقضاء۔

**بغیر طہارت کے نماز پڑھنے کا حکم** | جانتا چاہئے کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ قعداً بغیر طہارت کے

نماز پڑھا حرام ہے فرض اور نفل کا کوئی فرق نہیں ہے، اگر کوئی شخص جان کر بلا طہارت نماز پڑھے تو وہ کہتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک پڑھنے والا گنہگار ہوگا لیکن اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی اور امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں وہ کافر ہو جائے گا، لیکن میں کہتا ہوں کہ ہمارے یہاں تکفیر کا مسئلہ مطلقاً نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہے جب کہ بطور استغناء ایسا کرے یعنی نماز کو حقیر جان کر یا حکم شرعی کو حقیر سمجھ کر ایسا کرے اور اگر سستی اور کالبی یا شرم و عیا کی وجہ سے جیسے بعض مرتبہ سفر وغیرہ میں غسل جنابت میں اس کی نوبت آجاتی ہے تو اس صورت میں کفر لازم نہیں آئے گا۔

نیز جانتا چاہئے کہ ہمارا جو مذہب اوپر گزرا ہے وہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ تشبہ بالمعلین اختیار کرے، مزید تفصیل کتب فقہ سے معلوم کیجائے یہ شامی یا درمختار کا سبق نہیں ہے۔

**حدیث الباب اور ایک خبر یہ فقہیہ میں تعارض کا جواب** حدیث کے جزاؤں لا یقبل اللہ صدقہ

میں ایک فقہی مسئلہ جزیہ بیان فرمایا ہے اس لئے کہ یہ حدیث بظاہر اس کے خلاف ہے مسئلہ فقہیہ یہ ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسرے کا مال ناجائز طریقہ سے لیا ہوا موجود ہو اور اس مال کو مالک یا اس کے ورثہ تک پہنچانا ممکن ہو تو فقہاء نے تحریر فرمایا ہے کہ ایسے مال کا تصدق واجب ہے نہ خود استعمال کرے نہ منافع کرے بلکہ اس کو صدقہ کر دے اور حدیث یہ کہہ رہی ہے کہ مال حرام کا صدقہ اللہ کے یہاں قبول نہیں لہذا اس سے بچنا چاہئے اس کا ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث میں ایسے مال حرام کا ذکر نہیں جس کو اس کے مالک تک پہنچانا ممکن نہ ہو، یا ایک نادر صورت ہے نوادر مستثنیٰ ہوا کرتے ہیں مثلاً اشکال یا یوں کہا جائے کہ حدیث میں مخالفت اپنی جانب سے صدقہ کرنے کی ہے اور فقہاء کی غرض یہ نہیں ہے کہ تفصیل اجرو ثواب کے لئے اپنی جانب سے صدقہ کرے بلکہ مراد یہ ہے کہ مالک کی طرف سے صدقہ کیا جائے بغیر معمولی اجرو ثواب کی نیت کے۔

۲۔ عن ابی ہریرۃ بنہ..... اذا احب حق یتوضا، یعنی آدمی کی نماز صحیح نہیں ہوتی جب اس کو حدیث لاحق ہو جائے جب تک کہ وضو نہ کرے اس حدیث کے عموم میں دو صورتیں داخل ہیں

ایک یہ نماز مشرور کرنے سے پہلے حالت حدیث ہو دوسرے یہ کہ نماز کے درمیان حدیث لاحق ہو جائے ہر دو صورت کا حکم یکساں ہے کہ وضو کی جائے نیز یہ حدیث اپنے عوم کی بناء پر ابتداء اور بناء دونوں کو شامل ہے اور مسئلۃ البناء مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اس کے قائل نہیں ہیں حنفیہ قائل ہیں، نیز اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ وضو نکل صلوة واجب نہیں ہے، کہا ہو مسلک الجمہور۔

حضرت نے یہ ل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث آیت کریمہ اذ انتم الی الصلوۃ فانسلوا وجوهکم للرب کی تفسیر ہے۔ یعنی آیت میں اگرچہ حدیث کا ذکر نہیں ہے بلکہ عند القیام الی الصلوۃ وضو کا ذکر ہے، لیکن یہ حدیث آیت کریمہ کی مراد بیاں کر رہی ہے کہ قیام الی الصلوۃ کے وقت وضو کا حکم حدیث کے وقت ہے دینے نہیں، اخصر کتاب ہے یہ حدیث تو اس معنی میں مرع ہے ہی جیسا کہ حضرت نے تحریر فرمایا ہے، باقی باب کی پہلی حدیث لا یقبل اللہ صلوۃ بنیہ مطہر سے بھی یہ بات مستفاد ہو سکتی ہے اس لئے کہ تعیل طہارت کا حکم مشعر ہے وجود حدیث کو ورنہ اگر پہلے سے حدیث نہ ہو تو اس وقت طہارت مایل کرنا تعیل مایل ہے

۳۔ عن علی قال قال مفتاح الصلوۃ الطہور اس حدیث میں تین جملے ہیں پہلے میں طہارت کا ذکر ہے دوسرے میں تکبیر تحریم کا، تیسرے میں تسلیم صلوۃ کا، مگر مفعول عند الغفٹ صرف پہلا جملہ ہے، اس جملہ میں تشبیہ و استعارہ کو استعمال کیا گیا ہے، وہ اس طرح کہ حدیث کو قفل کے ساتھ تفسیر دی گئی اور اس کی ضد یعنی طہارت کو متعاج کے ساتھ گویا حدیث آدمی کے حق میں دخول فی الصلوۃ کے لئے اس طرح مانع ہے جس طرح مکان میں داخل ہونے سے قفل مانع ہوتا ہے، اور جس طرح مقفل مکان میں بغیر مفتاح کے داخل ہونا ممکن نہیں اسی طرح نماز میں بغیر طہارت کے داخل ہونا ممکن نہیں ہے۔

**مسئلہ نیت فی الوضو** | نیز اس حدیث سے علماء احناف نے ایک اور اختلافی مسئلہ پر استدلال کیا وہ یہ کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ انما الاعمال بالنیات کے پیش میں نیت کو وضو میں فرض قرار دیتے ہیں اور احناف اس سے متفق نہیں ہیں، احناف کہتے ہیں وضو میں دو حیثیتیں ہیں، ایک عبادت ہونے کی اور ایک جواز صلوۃ کا آلہ اور متعاج ہونے کی حیثیت سے، بقاعدۃ انما الاعمال بالنیات نیت ضروری ہے، اور متعاج الصلوۃ ہوا نیت پر موقوف نہیں ہے، لہذا بغیر نیت کے جو وضو کی جائے گی وہ متعاج الصلوۃ تو ہوگی مگر موجب ثواب اور عبادت نہ ہوگی، لہذا احناف کا عمل ہر دو حدیث کے مطابق ہوا، کسی ایک حدیث کا اہمال لازم نہیں آیا۔

## حدیث کی توضیح و تشریح

قولہ وتعدوہا التکبیر غیر رأی ہے صلوٰۃ کی طرف  
اور تحریم کی اضافت صلوٰۃ کی طرف ادنیٰ ملاہستہ کی وجہ سے

ہے، ورنہ دراصل تحریم کا تعلق صلوٰۃ سے نہیں ہے بلکہ ان افعال سے ہے جو خارج صلوٰۃ میں مباح ہیں  
اور نمازیں آکر حرام ہو جاتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ جو امور نماز کی حالت میں حرام ہیں ان کی تحریم کا  
سبب تکبیر ہے۔ اس تحریم کا اصل سبب تو دخول فی الصلوٰۃ ہے لیکن چونکہ دخول فی الصلوٰۃ کا تحقق تکبیر سے  
ہوتا ہے اس لئے تحریم کی اضافت تکبیر کی طرف کی گئی یہ تو الفاظ حدیث اور ترکیب عبارت کے لحاظ سے  
تشریح ہے، اور مقصود شکم کے لحاظ سے کہا جائے گا کہ اس کی مراد یہ ہے دخول فی الصلوٰۃ کا ذریعہ صرف تکبیر  
ہے۔ اسی کے ذریعہ آدمی نمازیں داخل ہوتا ہے۔ لہذا اس کلام میں سبب کا استعارہ سبب کے لئے  
کیا گیا ہے سبب یعنی تحریم ہو لو کہ سبب یعنی دخول فی الصلوٰۃ مراد لیا ہے۔ و بناغایہ توضیح لہذا  
القام وما اردت بالاسبیل والہ سبحانہ و تعالیٰ دلی التوفیق

دوسرا قول اس جملہ کی تشریح میں یہ ہے کہ

تحریم یعنی احرام، اور احرام کے معنی دخول فی حرمت الصلوٰۃ، اس صورت میں عبارت میں کوئی مجاز یا استعارہ  
ماننے کی ضرورت نہیں اور مطلب بالکل واضح ہے یعنی نماز کی حرمت میں داخل ہونے کا طریقہ تکبیر ہے  
تکبیر کے ذریعہ آدمی حرمت صلوٰۃ میں داخل ہو سکتا ہے، یہ فقرہ دراصل جو اسم الکلم میں سے ہے، آپ  
صلی اللہ علیہ وسلم کو فصاحت و بلاغت کا جو اعلیٰ مرتبہ حاصل تھا اس کا نمونہ ہے، علیٰ ہذا القیاس  
اگلے جملہ و تحلیفہا التکبیر کی تشریح ہے۔ یہاں بھی استعارہ سبب کا سبب کے لئے کیا گیا ہے، خروج  
من الصلوٰۃ سبب تحلیل ہے اور تحلیل اس کا سبب ہے، سو یہاں بھی سبب یعنی تحلیل بول کر سبب  
یعنی خروج من الصلوٰۃ مراد لیا گیا ہے۔ پس مطلب یہ ہوا کہ نماز سے باہر آنے کا طریقہ صرف تکبیر ہے

## تحریم میں دو مسئلے اختلافی

تعدوہا التکبیر میں دو مسئلے ہیں ایک تحریم کا  
مکمل، دوسرے بل بجز الافتتاح بغیر التکبیر؟

یعنی التکبیر کے علاوہ کسی اور ذکر کے ذریعہ بھی نماز شروع کر سکتے ہیں یا نہیں؟  
سو جانتا چاہئے کہ اس پر تو ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ تحریمہ فرض ہے، لیکن پھر اس میں اختلاف  
ہو رہا ہے کہ رکن کا درجہ ہے یا شرط کا، ائمہ ثلاثہ کے یہاں تو رکن ہے، اور امام غزالی کا سیلان  
بھی اسی طرف ہے، اور حنفیہ کے یہاں تحریمہ شرط ہے، رکن اور شرط کا فرق ظاہر ہے کہ رکن داخلی چیز

لی تحریمہ اکثر جو انہاں میں حال الصلوٰۃ حرام ہیں اسی تحریم کا سبب دخول فی الصلوٰۃ ہے لیکن چونکہ دخول فی الصلوٰۃ موقوف ہے تکبیر پر اسلئے تحریم کی نسبت تکبیر ہی  
کی طرف کر دیا گئی لہذا فقرہ تحلیلہ التکبیر تو جو عبارت میں تحریم ہو گا سبب ہے بلکہ رکن ہے دخول فی الصلوٰۃ مراد لیا ہے ۴

ہوئی ہے اور شرط خارجی حنفیہ کی دلیل آیت کریمہ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ہے۔ طریق استدلال آپ  
جایہ وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں کہ غائب تکیب کے لئے ہوتی ہے، اور آیت میں ذکر اسم رب سے مراد تحریمہ  
ہے تو معلوم ہوا کہ ذکر اسم رب یعنی تحریم کے بعد نماز شروع ہوتی ہے۔ لہذا تحریمہ نماز سے خارج شئی  
ہوئی، اور میرا قول اس مسئلہ میں یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ صرف سنت ہے۔ لہذا دخول فی الصلوۃ بغیر تکبیر کے صرف  
نیت سے بھی ہو سکتا ہے، اس کے قائل زہری اور زائی، ابن علیہ اور ابوبکر امام ہیں۔

دوسرا مسئلہ یہ تھا کہ افتتاح صلوۃ بغیر تکبیر کے صحیح ہے یا نہیں سو اس میں اختلاف یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ اور  
امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تحریمہ کا تحقق بغیر تکبیر کے نہیں ہوتا اور طرفین کے نزدیک ہر ایسے لفظ اور ذکر سے  
نماز کا شروع کرنا جائز ہے، جو خاص باری تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرے دعا کے معنی اس میں نہ پائے جاتے  
ہوں، لہذا اللہ اجل، اللہ اعظم، یا الرحمن اجل، یا لا اله الا اللہ، سبحان اللہ وغیرہ الفاظ سے نماز  
شروع کرنا جائز ہے، دلیل ابھی اوپر گزری ہے وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى معلوم ہوا مطلق ذکر اس کے لئے  
کا کافی ہے، بغیر تکبیر کے معنی تعظیم کے آتے ہیں جیسے وَرَبِّكَ فَصَلَّى الْاٰیۃ كُنْتُمْ اٰیۡمَنَّا اَمْ كُنْتُمْ اِلٰهَۃَ اِیْ حَقْلُکُمْ  
پس مطلق ذکر اسم رب تو فرض ہوا، اور خاص تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنا یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موالفت اور حدیث  
بالاک، روشنی میں جو کہ اخبار امارہ سے ہے واجب ہے، اور بغیر تکبیر سے شروع کرنا مکروہ تحریمی ہے سو جس چیز کا ثبوت  
دلیل قطعی ہے یعنی مطلق ذکر صرف اکی کو فرض کہا جائے گا، اور جس چیز کا ثبوت اخبار امارہ سے ہے یعنی تکبیر  
اس کو واجب قرار دیا جائے گا۔

ائمہ ثلاثہ کا پھر آپس میں اختلاف یہ ہوا کہ تکبیر کا مصداق کیا کیا الفاظ ہیں، امام مالکؒ و امام احمدؒ کے  
ز نزدیک تکبیر کا مصداق صرف لفظ اللہ اکبر ہے، امام شافعیؒ کے نزدیک اللہ اکبر اور اللہ الاکبر یعنی  
معرف باللام اور غیر معرف باللام دونوں ہیں، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کا مصداق چار لفظ ہیں اللہ  
اکبر، اللہ الاکبر، اللہ اکبیر، اللہ اکبیر وہ لوں کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کے اسماء اور صفات میں الفعل اور فاعل  
کا فرق نہیں ہے لکن وہاں پر الفعل بھی فاعل کے معنی میں ہے۔

**تسلیم میں دو اختلاف ہیں** | دوسرا مسئلہ تحلیلہا التسلیم میں ہے وہ یہ کہ تسلیم کا حکم کیا  
ہے؟ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں جس طرح تکبیر تحریمہ فرض ہے اسی طرح  
تسلیم بھی فرض ہے، بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوگی، حنفیہ کہتے ہیں تسلیم واجب کا درجہ ہے فرض نہیں ہے  
جبور دلیل میں یہ فرماتے ہیں کہ تعویذ العاشیئین یعنی المصنوع مسند الیہ جب دونوں معروف  
ہوں تو محض کا نامہ دیتے ہیں تحلیلہا التسلیم میں بھی مسند الیہ دونوں معروف ہیں، لہذا مطلب یہ ہوا

کہ نماز سے باہر آنے کا طریقہ تسلیم میں منحصر ہے یعنی بغیر اس کے نماز سے باہر آنادست نہیں ہے نیز وہ کہتے ہیں کہ جس طرح تعصیبھا التکبیر سے تکبیر کی فرضیت ثابت ہو رہی ہے اسی طرح غلبہا التسلیم سے تسلیم کی فرضیت کیوں نہیں مانتے ہماری طرف سے اصولی جواب یہ ہے کہ خبر واحدہ سے فرضیت ثابت نہیں ہو سکتی رہا مسئلہ تحریر کا سو اس کی فرضیت ہم اس حدیث سے ثابت نہیں کرتے ہیں بلکہ آیت کریمہ سے جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

نیز ایک بات یہ بھی ہے کہ یہ حدیث خبر واحد ہونے کا علاوہ ابن عقیل راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، جن کے بارے میں کلام مشہور ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ خود راوی کی حدیث یعنی حضرت علیؓ کا مذہب یہ نہیں ہے، وہ بھی تسلیم کو غیر فرض قرار دیتے ہیں، جیسا کہ امام طحاویؒ نے فرمایا ہے حضرت علیؓ سے مروی ہے اذا رفع رأس من آخر السجدة فقد تنكث صلوته

ہماری ایک مشہور دلیل وہ ہے جس کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ مرفوعاً نقل فرماتے ہیں کہ اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تنكثت ما عرفت انك تنكث في مسندہ اس حدیث سے خلیفہ کا طریق استدلال ظاہر ہے جس کو آپ ہدایہ وغیرہ میں پڑھ چکے ہیں وہ اس پر یہ اشکال کرتے ہیں کہ اذا قلت هذا حدیث میں یہ زیادتی ان مسود کی جانب سے مذکور ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ارجاع خلاف اصل ہے اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے تو امر غیر مدرک بالرائی میں صحابی کا قول مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

پھر جمہور کا اس مسئلہ میں اختلاف ہو رہا ہے کہ تسلیم فرض ہیں یا قیصرہ وادارہ، امام شافعیؒ کے کہ یہاں تسلیمہ ادنیٰ فرض اور ثانیہ سنت ہے اور مشہور امام احمدؒ سے یہ ہے کہ دونوں فرض ہیں، اور ہمارے یہاں دو قول ہیں ایک یہ کہ دونوں واجب و قلیل الاول واجب والثانی سنت امام مالکؒ سے تسلیمین کے قائل ہی نہیں ہیں صرف تسلیمہ واحدہ کے قائل ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ امام اور سفر کے حق میں صرف ایک سلام تلفار وجہہ ماکلاً الی الیمین منہرض ہے البتہ مقتدی کے لئے ان کے یہاں ایک صورت میں دو اور ایک صورت میں تین سلام ہیں، پہلا سلام دائیں طرف، دوسرا تلفار وجہہ اور تیسرا سلام بائیں جانب اگر بائیں طرف کوئی معلیٰ ہو ورنہ نہیں۔

یہاں پر تکبیر تحریر اور تسلیم کی بحث قبل از وقت آگئی، اس کا تعلق کتاب الصلوٰۃ سے ہے مگر چونکہ حدیث میں یہ مسئلہ موجود تھا اس لئے بیان کر دیا گیا، اب جب اصل مقام پر آئے گا تو بس ان کرنا نہیں پڑے گا۔

عن سفیان حضرت سہارنپوری کی تحقیق یہ ہے کہ یہ سفیان ثوریؒ ہیں اور صاحب غایۃ المقصود

نے اس میں تردد ظاہر کیا ہے کہ ثوری ہیں یا ابن عیینہ ابن عقیل یہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب ہیں، ان کے بارے میں کلام مشہور ہے جیسا کہ امام ترمذی نے بھی اپنی کتاب میں بیان فرمایا ہے محمد بن الحنفیہ یہ محمد بن علی ہیں اور خضر ان کی والدہ ہیں جن کا نام خولہ ہے قبیلہ بنو حنیفہ سے ہیں، بنو حنیفہ جملہ کایک قبیلہ ہے، حضرت صدیق اکبرؓ نے قنہ آرتادہ کی وجہ سے اہل بھامہ سے جو قتال کیا تھا اور پھر بھامہ کو فتح کیا تھا، اس میں یہ خنیفہ یعنی قبیلہ بنو حنیفہ کی ایک عورت قید ہو کر آئی تھیں، صدیق اکبرؓ نے یہ حضرت علیؓ کو جب کر دی تھیں، پھر ان سے یہ صاحبزادے محمد بن الحنفیہ پیدا ہوئے تھے، حضرت علیؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ اگر آپ کے بعد میرے لڑکا پیدا ہو تو کیا میں اس کا نام آپ کے نام پر اور اس کی کنیت آپ کی کنیت پر رکھ سکتا ہوں؟ اس پر حضور نے ان کو اجازت دے دی تھی، چنانچہ ان کا نام محمد ہے جیسا کہ سند میں تصریح ہے اور کنیت ابوالقاسم ہے، ورضی اللہ تعالیٰ عنہما

## بَابُ الرَّجْلِ يُجَدِّدُ الْوُضُوءَ مِنْ غَيْرِ حَدِيثٍ

۴۰

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ | ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے وہ ظاہر ہے یعنی تجدید وضو، ہر نماز کو تازہ وضو سے پڑھنا، اس باب کا مقابل آگے چل کر ذرا قاصد سے ابواب المسح علی اللہین کے بعد مستقلاً آ رہا ہے جس کے الفاظ میں باب الرجل یجدد الوضوء بوضوہ ذیہ جب بعض علماء کے نزدیک تو تجدید وضو یعنی ہر نماز کے لئے مستقلاً وضو کرنا فرض ہے جیسا کہ وہاں آئے گا، جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں تجدید وضو صرف مستحب ہے۔ لیکن استحباب کس صورت میں ہے اور کب ہے اس میں کچھ تفصیل ہے، امام نوویؒ شرعاً مسلم میں فرماتے ہیں کہ شافعی کے یہاں استحباب تجدید میں چار قول ہیں، ایک یہ کہ تجدید اس شخص کے حق میں مستحب ہے جس نے وضو ادا کر کے کوئی نماز پڑھی ہو فرض یا نفل، دوسرا قول یہ ہے کہ فرض نماز پڑھی ہو تیسرا قول یہ ہے کہ وضو ادا کر کے کوئی ایسا عمل کیا ہو جو بغیر طہارت کے جائز نہیں جیسے ہتھ صفائی اور سجدۂ تلاوت وغیرہ، چوتھا قول یہ ہے کہ غسل بالزمان ہو یعنی پہلی وضو اور دوسری وضو کے درمیان زمانہ عانی ہو کچھ نفل ہو چکا ہو، ایک وضو کے بعد فوراً دوسری وضو کرنا یا کبھی تیسرا وضو کرنے کے بعد کسی کی تجدید مستحب نہیں ہے اور ہم میں دونوں روایتیں ملتی ہیں، اجماع یہ ہے کہ اس کی تجدید مستحب نہیں ہے،



اور غنیف کے یہاں تجدید و ضرور کا استحباب اس صورت میں ہے کہ یا تو اختلاف مجلس ہو یا توسط العبادت میں الوضو میں ہو، یعنی پہلی وضو سے کوئی عبادت کر چکا ہو۔ حدیث الباب کا مضمون باب السواک کی حدیث کے ضمن میں آچکا ہے دوبارہ کلام کی حاجت نہیں ہے۔

فنا عددۃ۔ سلم شریف کی ایک روایت میں کتاب الطہارت میں حضرت عثمان غنیؓ کے بارے میں آیا ہے کہ وہ ہر روز ایک بار مختصر سے پانی سے غسل فرمایا کرتے تھے۔

قولہ صح و حد شامہ دائرہ معنی کے دو استاذ ہیں پہلی سند میں محمد بن یحییٰ، دوسری میں سعد اور پہلی سند میں شیخ الشیخ عبداللہ بن یزید ہیں اور دوسری میں یحییٰ بن یونس، محمد بن یونس، عبداللہ بن یزید اور یحییٰ بن یونس روایت کرتے ہیں عبدالرحمن بن زیاد سے، لہذا عبدالرحمن ملحق السنیین ہوئے دو قوی سندیں اس پر آکر مل گئیں، عن غفیلہ۔ بعضوں نے بھائے غفیلہ کے الوضو غنیف کہا ہے، یہ راوی مجہول ہیں، لہذا حدیث میں اس راوی کی وجہ سے ضعف آگیا۔

## بَاب مَا يَنْجَسُ الْمَاءَ

(۳)

طہارتِ ماء و نجاستِ ماء میں ائمہ کے مذاہب | اب یہاں اسٹیشن آگیا، یہاں سے احکام المیاء شروع ہو رہے ہیں۔

نجاست و طہارتِ ماء کے مسائل یعنی پانی کی ناپاک ہونا ہے اور کب نہیں، کونسا ہوتا ہے اور کونسا نہیں ماقبل سے اس کا ربط ظاہر ہے کہ معنیٰ نے شروع میں فریبت و ضرور کو بیان کیا جب یہ بات معلوم ہو گئی کہ وضو فرض ہے تو اب وضو کے لئے پانی درکار ہے، اس لئے اب یہاں سے پاک اور ناپاک کا فرق بیان کر رہے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ کس پانی سے وضو کی جا سکتی ہے، اور کس پانی سے نہیں یہ مسئلہ معرکہ الآثار مسائل میں سے ہے، اس میں بڑی طویل طویل بحثیں کی جاتی ہیں مولانا عبدالحی نے طہارتِ ماء اور نجاستِ ماء کے اندر پندرہ قول لکھے ہیں، لیکن مشہور ان میں سے چار مذہب ہیں جن کو ہم بیان کریں گے، پہلا مذہب ظاہریہ کا ہے وہ کہتے ہیں کہ پانی طہیل ہو یا کثیر و قویٰ نجاست سے اس وقت تک ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ اجزاء نجاست کا اجزاء ماء پر غلبہ ہو جائے، ظاہریہ کا یہ مسلک





ہوں اور بعض کچھ اور جب فی الواقع دونوں سے روایت مان لی تو دونوں طریق ثابت و محفوظ ہوئے پھر اضطراب کہاں ہوا۔

ہماری طرف سے جواب الجواب یہ ہوگا کہ آپ حضرات میں تو دفع اضطراب ہی میں اضطراب ہو گیا۔ بعض طریق جمع کو اختیار کر رہے ہیں اور بعض طریق ترجیح کو، اب کسی بات کو صحیح تسلیم کیا جائے، ابتداً نفی نہیں ہوتی سند کا اضطراب علی جہاد قائم رہا، نیز حافظ نے یہ بھی کہا کہ محمد بن یحییٰ بن الزبیر اور محمد بن عباد بن جعفر دونوں ثقہ ہیں پس یہ انتقال من ثقہ الی ثقہ ہے جو کچھ مفسر نہیں ہے، ہمارا کہنا یہ ہے کہ ان دونوں کا ثقہ ہونا الگ بات ہے ہمارا مقصد تو رِوَاۃ کا اختلاف بیان کرنا ہے کہ بعض رِوَاۃ اس طرح کہہ رہے ہیں اور بعض رِوَاۃ اس طرح، اور یہ صورت حال عدم ضبط پر دلالت کرتی ہے، اسی سے سند میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔

اس حدیث کا طریق ثانی محمد بن اسحاق کا ہے، یہ بھی اس حدیث کو ولید کی طرح محمد بن یحییٰ سے روایت کرتے ہیں، اس میں اضطراب اس طرح ہے کہ یہاں پر تو سند اسی طرح ہے جو مذکور ہے، اور مصنف نے اس طریق میں کوئی اختلاف سند بیان نہیں کیا لیکن یہیں معلوم ہے کہ اس میں بھی اختلاف و اضطراب ہے چنانچہ دارقطنی کی روایت میں اس طرح ہے عن محمد بن اسحق عن الزہری عن عبد اللہ بن عبد الجبار عن ہریرۃ اور ایک طریق میں ہے عن محمد بن اسحق عن الزہری عن سالم عن ابیہ، دیکھئے یہ اختلاف اضطراب فی السند پایا جا رہا ہے، نیز محمد بن اسحق راوی مشکلم فیہ ہے۔

اس حدیث کا طریق ثالث عامر بن المنذر کا ہے جیسا کہ کتاب میں موجود ہے، عامر سے روایت کر نولے دو ہیں، حماد بن سلمہ اور حماد بن زید، حماد بن سلمہ نے اسی کو مرفوعاً نقل کیا اور حماد بن زید اس کو موقوفاً نقل کرتے ہیں، دارقطنی کی رائے یہ ہے کہ روایت مرفوعہ کے مقابلہ میں روایت موقوفہ صحیح ہے، اب سند کے تینوں طریق میں اضطراب معلوم ہو گیا۔

دوسرا اضطراب اس حدیث میں باعتبار متن کے ہے، وہ اس طرح ہے کہ حدیث کالباب میں تو ہے۔  
ثلاثین اور ایک روایت میں ہے حدیث ثلاثین اور ثلاث اور ایک روایت میں ہے اذ بلعم النساء وثلث  
اور ایک روایت میں ہے اسبعین وثلث یہ اضطراب فی المتن ہوا، جب یہ صورت حال ہے تو استدلال کیسے  
صحیح ہو سکتا ہے۔

حدیث الثلثین کے ہماری طرف سے متعدد جوابات دیے گئے ہیں۔

حدیث الثلثین کے جوابات

۱۔ مسلک الاضطراب۔ ایک جواب یہی ہے کہ اس میں سند و متن اضطراب ہے جیسا کہ ابھی تفصیل سے معلوم ہوا۔

۲۔ مسلک التضعیف، چنانچہ ایک بڑی جماعت نے اس کی تضعیف کی ہے جیسے ابن عبد البر، ابن العریض، علی بن المذینی، امام غزالی اور اسی طرح ابی دقین العیاض اور ابن تیمیہ نے، علامہ زبلی لکھتے ہیں کہ ابن دقین العیاض نے کتاب الامام میں اس حدیث پر تفصیلی کلام کیا ہے اور اس کے تمام طرق کو جمع کیا ہے ہر ایک کی الگ الگ چھان بین کی ہے جس کا حاکم اصل یہ نکتہ ہے کہ یہ ضعیف ہے، دیلمی یہ حدیث صحاح ستہ میں سے صرف سنن ابن ماجہ میں ہے، اس کے علاوہ صحیح ابن خریزمہ، صحیح ابن حبان اور مسند احمد میں بھی ہے، امام ترمذی نے غلاب ماریت اس حدیث پر کوئی حکم محنت یا حسن کا نہیں لگایا ہے۔

۳۔ مسلک الإجمال یعنی اس حدیث میں اجمال ہے اور حدیث مجمل سے استدلال صحیح نہیں، یہ جواب امام محمد حاکم کا ہے وہ کہتے ہیں کہ قلذہ کئی معنی میں مستعمل ہوتا ہے، اس کے معنی قاتلہ رجل، راس رجل، ہر بلند چیز اور اونٹ کا کوہان کے بھی آتے ہیں، نیز قلذہ یعنی گھڑے اور شے کو بھی کہتے ہیں، اور پھر شے بھی کئی طرح کے ہوتے ہیں چوڑے اور بڑے وہ کہتے ہیں کہ یہاں قلذہ جزء کے معنی میں ہے اور اس سے مراد جزء کبیرہ ہے، جس کی مقدار ان کے یہاں ڈھائی سو اور ایک قول کی بنا پر تین سو رطل ہے اور قلین کی مجموعی مقدار پانچ سو یا چھ سو رطل ہے، ہم نے کہا کہ قلذہ تو سب طرح کا ہوتا ہے چوڑا بھی بڑا بھی، انھوں نے کہا کہ مقام بخیر کا قلم مراد ہے جو عرب میں مشہور ہے چنانچہ ایک روایت میں قتالہ بخیر کی تصریح ہے جیسا کہ ابن عدی کی کتاب الکامل میں ہے، علامہ زبلی نے جواب دیا کہ اس کی سند میں مغیر بن سقلاب سے جو منکر الحدیث ہے۔

۴۔ مسلک التادیل یعنی یہ حدیث مآذول ہے حدیث کے معنی وہ نہیں ہے جو آپ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا ہے، بلکہ لو جحد الغیث کے معنی ہیں کہ مار قلیل چاہے دو قلوں کے برابر ہی کیوں ہو وہ نجاست کا متعل نہیں ہوتا، اس کو برداشت نہیں کر پاتا اور ناپاک ہو جاتا ہے، اور اس میں قلین کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ مراد ہر قلیل پانی ہے، یہ جواب صاحب پرایس نے اختیار کیا ہے وہ کہنے لگے کہ صاحب ہا یہ تو معنی ہیں وہ تو بکس گئے ہی، ہم نے کہا کہ علامہ طبری جو شافعی ہیں اور مشہور شارح مشکوٰۃ ہیں انھوں نے

صلیہما سے استاذ محترم حضرت مولانا امیر احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے درس ترمذی میں حدیث قلین پر کلام کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ ہم اس حدیث کے جو جملات دیں گے ان میں سے ہر جواب کو مسلک کے ساتھ تحریر کریں گے مثلاً مسلک الاضطراب۔ مسلک الاجمال وغیرہ چنانچہ ان ہی کے کتاب میں ہم نے بھی یہی فرما دیا تھا۔ یعنی اللہ اعلم بالصواب۔

بھی اس سنی کا احتمال لکھا ہے۔

۵۔ مسلک المعارضة بالروایات الصحیحہ، یعنی ہم اس حدیث کے مقابلے میں میجر اور قوی روایات اس کے خلاف پیش کرتے ہیں، جن کی محنت میں کوئی کلام نہیں ہے۔ ۱۔ ایک حدیث المستفیض من النعم ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ جب آدمی سو کر اٹھے تو پانی کے برتن میں ہاتھ بغیر دھوئے نہ ڈالے اس میں ہاتھ ڈالنے کی ممانعت مطلقاً کی گئی ہے خواہ اس پانی کی مقدار قلتین ہو یا کم زائد گروں کے اندر برتنوں میں قلتین بلکہ اس سے بھی زائد پانی اس زمانے میں جمع رہتا تھا اس کے باوجود یہ حکم دیا جا رہا ہے، قلتین اور مادون القلتین کی کوئی تفریق نہیں ہے۔ ۲۔ تیر ایک میجر روایت میں ہے جو آگے الوداؤد میں بھی تیسرے باب میں آرہی ہے لایونکوئ احد کوفنا الماء الذی ارضیہ حدیث مجہولہ بلکہ جملہ صحاح ستہ کی ہے، اس حدیث میں مارا کہ میں خواہ وہ قلتین سے کم ہو یا زائد مطلقاً پیناب کرنے سے تائید کے ساتھ منع کیا ہے، اگر قلتین کا حکم مادون القلتین سے مختلف ہوتا تو اس کی طرف ضرور اشارہ ہوتا چاہئے تھا تاکہ لوگ شک میں مبتلا نہ ہوں۔

۶۔ مسلک الإلزام بالہمال بعض الحدیث۔ یہ حدیث دراصل سورسباغ کے بارے میں وارد ہوئی ہے، جیسا کہ شروع باب میں ہم کہہ چکے ہیں اور اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ سورسباغ ناپاک ہو حالانکہ کثرت نفعیہ اس کی ناپاکی کے قائل نہیں ہیں، لہذا حدیث کے جرحین میں سے ایک کا ہمال اور دوسرے کا ہمال لازم آیا۔

۷۔ مسلک مخالفتہ الاجماع، یعنی یہ حدیث ایک لحاظ سے اجماع کے خلاف ہے تشریح اس کی یہ ہے جیسا کہ طحاوی میں ہے کہ ایک حبشی بئر زخرم میں گر کر مر گیا تھا تو اس وقت حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور ابن عباسؓ نے یہ فیصلہ فرمایا تھا کہ اس کا پورا پانی نکالا جائے اس وقت وہاں پر دوسرے صحابہ کرام بھی موجود تھے، کسی نے اس پر تنکیر نہیں فرمائی، اور یہ ظاہر ہے کہ بئر زخرم کا پانی قلتین سے زائد ہی ہوگا پھر بھی ناپاک ہو گیا معلوم ہوا کہ قلتین بھی قلیل ہے، کثیر نہیں ہے۔

شافعیہ کی طرف سے کسی نے جواب دیا کہ ہو سکتا ہے کہ زخرم بئر کا حکم خروج دم کی وجہ سے دیا گیا ہو، یعنی اس حبشی کے بدن سے خون بہنے لگا ہو، ہم کہتے ہیں یہی ہی آخر جیب وہ قلتین تھا تو کیوں ناپاک ہوا وہ اس کے علاوہ اور بھی مختلف جوابات دیتے ہیں، یہی حق وغیرہ نے اس قصہ کی روایت پر سند اکلام کیا ہے کہ منقطع ہے اور بعضوں نے کہا کہ خود اہل مکہ اس واقعہ سے نادانف ہیں یہ قصہ ان کے یہاں مشہور نہیں ہے، اہل کوفہ کو اس کی خبر کیسے ہو گئی جب کہ واقعہ کا قلعہ مکہ سے تفصیل امالی الاجامہ میں دیکھ جائے۔

حافظ ابن القیمؒ نے الوداؤد کی شرح تہذیب السنن میں حدیث القلتین پر بہت تفصیلی کلام کیا ہے

اور شروع میں یہ لکھا ہے کہ اس حدیث سے استدلال کرنا پندرہ مقامات اور منازل کو طے کرنے پر موقوف ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں ہو سکے، تیز انھوں نے لکھا ہے کہ پانی کے مسئلہ میں عموم بکوی یعنی اجتہاد عام ہے سب کو اس کی حاجت ہے اور حدیث اعلیٰ کو روایت کرنے والے صحابہ کی اتنی بڑی جماعت میں بجز عبداللہ بن عمرؓ کے اور کوئی نہیں ہے، مشہور روایت میں صرف وہی اس کے راوی ہیں، نیز اس حدیث کو عبداللہ بن عمرؓ کے تلامذہ میں سے سوائے عبداللہ بن عبید اللہ کے اور کوئی روایت نہیں کرتا ہے، ان میں سالم و ابن نافع، یعنی سالم اور نافع جو کثرت سے ان کی روایات کے راوی ہیں وہ کہاں گئے، وہ کیوں نہیں اس حدیث کو ان سے روایت کرتے وغیرہ بہت سوال جواب کئے ہیں۔

ہمارے حضرت اقدس گنگوہی فوراً اللہ مرحومہ نے حدیث اعلیٰ کے بارے میں ایک الگ ہی مسلک اختیار فرمایا، وہ یہ فرماتے ہیں کہ نجاست مادہ کے اندر اصل مبتنی ہے کی رائے کا اعتبار ہے، حضرت مولانا مکی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو کتب میں تحریر فرماتے ہیں کہ جب ترمذی شریف میں حدیث اعلیٰ آئی تو حضرت نے اپنے شاگردوں سے ایک مختصر ماحول حضرت کو دیا جو طوٹا و مرقعاً تقریباً چھ باشت تھا اور کھدوانے کے بعد اعلیٰ پانی اس میں ڈالا گیا پھر اس کی ایک جانب کی تحریک کی گئی جس سے جانبِ آخر فتح ہوئی تو اس پر حضرت نے فرمایا کہ حدیث اعلیٰ ہمارے خلاف نہیں ہے لہذا کسی جواب کی حاجت نہیں ہے، حضرت اقدس گنگوہی کی طبیعت حدیث کی توجیہات کی طرف خوب چلتی تھی نسبت تضعیف روایت یا رواۃ کی طرف، ہم منسوب کرنے کے اور حضرت کو احادیث کی توجیہ میں بہت بُرا ملکہ حاصل تھا، بہر حال حضرت گنگوہی کا یہ جواب ہے اور حضرت نے اس پر اور بھی تفصیلی کلام فرمایا ہے، کو کتب میں دکھا جاتے لیکن ہمارے حضرت شیخ فوراً اللہ مرحومہ کا میلان اس طرف نہیں ہے جیسا کہ ماضیہ کو کتب کے دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے۔

## بَاب مَا جَاءَ فِي بَعْضِ بَيِّنَاتِ

ع

احکام المیاد کے سلسلہ کا یہ وہ باب ثانی ہے جس میں معنی نے مالکیہ کا مستدل ذکر فرمایا ہے، پہلے باب میں شافعیہ و حنابلہ کا مستدل گذر چکا ہے۔

۱۔ عن ابی سعید الخدریؓ عن انس بن مالکؓ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہما قالوا لا یجوز فی حدیثیہما

سے عرض کیا گیا کہ کیا ہیں بریضاء کے پانی سے وضو کرنا چاہئے، حالانکہ وہ ایک ایسا کنواں ہے جس میں گندگیاں جنس کے چیتھرے۔ اور اسی طرح مردار جانور کے اور دوسری گندی چیزیں اس میں ڈالی جاتی ہیں تو اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ پانی طاہر و مطہر ہے کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کرتی ہے۔

قولہ انتہی منہ۔ یہ میضاج مع حکم اور واحدہ کے حاضر دونوں طرح مروی ہے، لیکن اجماع میضاج متکلم ہے اور بصیغہ واحد حاضر خلاف ادنیٰ اور طریقہ سوال کے خلاف ہے بڑوں سے اس طرح سوال کرنا مناسب نہیں ہے بھضاعتاً ہمارے نمہ اور کسرہ دونوں طرح منقول ہے، مشہور نمہ ہے یہ آبامدینہ میں سے ایک مشہور کنواں ہر بعض کہتے ہیں بھضاعتاً صاحب بر کنوں کے مالک کا نام ہے، اور بعضوں نے کہا کہ یہ اس جگہ کا نام ہے جہاں پر یہ کنواں ہے، منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وضو کا خمار اور ثعالب دہیں اس میں ڈالا ہے اور آپ اس کنویں کے پانی کو مریض کو صحت کی نیت سے پینے کے لئے فرماتے تھے یعنی ڈالے جاتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ قعداً ڈالے جاتے ہیں اور لوگ ایسا کرتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کنویں کا محل وقوع کچھ ایسا انشیب میں تھا کہ ہوا اور سیلاب کے پانی نے کوڑیوں پر کی گندی چیزیں اس میں جاگرتی تھیں، اسلئے کہ پانی کو گندہ کرنے کے لئے کوئی سمجھدار آدمی تیار نہیں ہو سکتا، غیر مسلم بھی ایسا نہیں کر سکتے چہ جائیکہ مسلمان، شرانے اسی طرح لکھا ہے حیض یہ جمع ہے حیضۃ بالکسر کی جس کے معنی ہیں جنس کے چیتھرے۔

قولہ الماء طہور ولا یجسّد شئ۔ پانی کے مسئلہ میں ائمہ اربعہ میں سب سے زیادہ توسع مالکیہ کے یہاں ہے، اس حدیث سے

حدیث بریضاء سے مالکیہ کا استدلال اور دوسرے ائمہ کا اس سے اعتذار

وہ حضرات استدلال کرتے ہیں کہ حدیث میں مار قلیل و کثیر کی کوئی تفریق نہیں کی گئی، ہر پانی کے ہائے میں یہی کہا گیا ہے کہ وہ ناپاک نہیں ہوتا ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ تغیر و صف کے بعد توان کے یہاں بھی ناپاک ہو جاتا ہے اس لئے انہوں نے یہ کہا کہ تغیر و صف والی شکل مستثنیٰ ہے اس لئے کہ اسی حدیث میں دار قطنی کی ایک روایت میں انما غلب علیہ یجسّد او طعمہ کی زیادتی موجود ہے اور اب مطلب یہ ہو گیا کہ مار قلیل ہو یا کثیر ناپاک نہیں ہوتا الا یہ کہ اس کا کوئی وصف بدل جائے، دوسرا فرق یہ کہتا ہے کہ اس حدیث سے آپ کا استدلال دار قطنی کی استثناء والی روایت کے بغیر ممکن نہیں ہے اور دار قطنی کی روایت ضعیف ہے وہ قابل استدلال نہیں ہے۔

شافیہ و حنابلہ نے اپنے ملک کے پیش نظر کہا کہ اس حدیث میں مار سے مراد مطلق پانی نہیں ہے



بلکہ وہ پانی مراد ہے جو مسؤل غنہ ہے یعنی مر بر بضاعہ، لہذا مطلب یہ ہوا کہ بر بضاعہ کا پانی پاک ہے لا  
بجسہ شیخ اور اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ بر بضاعہ بڑے قسم کا کنواں تھا، اس کا پانی کسی حال میں تلتین  
سے کم نہ تھا پس اسی لئے حضور نے فرمایا کہ کوئی چیز اس کو ناپاک نہیں کر سکتی، ہاں تفسیر وصف کے بعد تو بالا جماع  
ناپاک ہو جاتا ہے اس لئے وہ صورت خارج ہے۔

اخلاف نے اس حدیث میں اپنے مسلک کی روشنی میں کہا کہ بات تو یہی ہے جو شافعیہ کہہ رہے ہیں  
کہ اس حدیث میں پانی ہے بر بضاعہ کا پانی مراد ہے، مگر حدیث میں اس پر عدم تجسس کا جو حکم لگا ہے  
وہ اس وجہ سے نہیں کہ وہ فلتین ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس کنویں کا پانی بوجہ کثرت استعمال کے بمسند  
جاری تھا اور مار جاری وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا چنانچہ شرح نے لکھا ہے کہ متعدد دساتین ہوسا  
کو اس کنویں کے ذریعہ سبب کیا جاتا تھا کہتے ہیں وہ پانچ باح تھے پانی کے جاری ہونے کا مطلب یہ نہ  
سمجھا جائے کہ وہ نہری طرح جاری تھا بلکہ مطلب وہ ہے جو اوپر لکھا گیا، اس کنویں کے پانی کے جاری ہونے  
کو امام حمادؒ نے وادی سے نقل کیا ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ وادی کا قول جہت نہیں ہے، ہم یہ کہتے  
ہیں کہ وادی کا قول کم از کم تاریخ میں جہت ہے، احکام شرعیہ میں نہ بھی اور یہ بات یعنی اس کے پانی کا  
جاری ہونا تاریخ یعنی تاریخ بر بضاعہ سے متعلق ہے۔

**حدیث بر بضاعہ کے بارے میں امام طحاویؒ کی رائے** | ایک بات یہاں پر بہت اہم  
ہے جس کی طرف امام طحاویؒ نے

اشارہ فرمایا ہے، وہ یہ کہ مالک کا استدلال اس حدیث سے اس وقت صحیح ہے جب حدیث میں یہ مراد ہو کہ  
مذکورہ نجاسات اس کے اندر فی الحال موجود ہیں اس لئے کہ ان کا مسلک یہی تو ہے کہ مار قلیل ہو یا کثیر و قوی  
نجاست کے بعد نجاست کے اس میں ہوتے ہوئے تا وقتیکہ اس پانی میں تغیر پیدا نہ ہوتا ناپاک نہیں ہوتا اور یہاں  
پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ یہ بات عند النقل محال ہے کہ کسی کنویں میں اتنی کثیر نجاسات واقع ہو جائیں  
اور پھر اس کا پانی متغیر ہو بلکہ تغیر فروری ہے، اور تفسیر کے بعد پانی سب کے نزدیک ناپاک ہو جاتا ہے، لہذا  
حدیث کے معنی یہ متین ہیں کہ صحابہ کی مراد یہ ہے کہ یا رسول اللہ! بر بضاعہ ایسا کنواں ہے جس میں اس طرح  
کی نجاستیں واقع ہو جاتی ہیں، اور پھر کثرت استعمال کی وجہ سے وہ سب نکل جاتی ہیں تو اب ان نجاسات کے  
نکلنے کے بعد ہم اس کے پانی کو ناپاک قرار دیں یا پاک؟ حضور نے فرمایا نہیں! پاک قرار دیا جائے، لہذا اللہ!  
طہور لا یجسد شیخ کے معنی یہ ہوتے کہ کنواں ناپاک ہونے کے بعد ہمیشہ، ہمیشہ کے لئے ناپاک نہیں ہو جاتا  
بلکہ اخراج نجاست کے بعد پاک ہو سکتا ہے جیسا کہ آپ نے ایک دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا المؤمن

لا یُجسّس اس کے بھی یہ معنی نہیں ہیں کہ مومن ناپاک نہیں ہوتا بلکہ مراد یہ ہے لایق غشت ای بعد الطہیر علی ہذا القیاس کنویں کا پانی، یہ مطلب نہیں کہ ناپاک ہی نہیں ہوتا بلکہ ناپاک باقی نہیں رہتا، لہذا ساکبہ کا استدلال اس حدیث سے بے محل ہے ہذا ما قالہ الطحاوی میں کہتا ہوں اسی طرح شافعی نے اس حدیث کا جو قدر اپنے مسلک کے مطابق بیان کیا تھا کہ بَرِّ بضعہ کا پانی قلتین تھا اس لئے ناپاک نہیں ہوا امام طحاویؒ کی مذکورہ بالا تقریر کے بعد یہ اعتذار بھی بہانہ منشور ہو جاتا ہے۔

اب امام طحاویؒ کی اس تقریر پر یہ اشکال ہو گا کہ اگر مراد یہ ہے کہ اخراج نجاست کے بعد صحابہ یہ سوال کر رہے ہیں کہ پانی پاک ہے یا ناپاک؟ تو اب سوال کی بات ہی کیا رہ گئی ہے۔ جب نجاستیں نکال دی گئیں تو پاک ہو ہی گیا، جواب یہ ہے کہ اخراج نجاست کے بعد بھی یہ مقام محل سوال ہے اس لئے کہ عقل و قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کنواں کوئی سا بھی ہو ایک مرتبہ ناپاک ہونے کے بعد باوجود اخراج نجاست کے پھر وہ آئندہ کبھی پاک ہو جائے اس لئے کہ کنویں کے اندر کا جو گاڑا مٹی ہے اور کنویں کی چاروں طرف کی جو دیواریں ہیں وہ ایک بار ناپاک ہو چکی ہیں، اخراج نجاست اور تخریب مار کے باوجود وہ دیواریں اور مٹی کیسے پاک ہو سکتی ہیں، لہذا ایک بار کنواں ناپاک ہو کر ہمیشہ کے لئے ناپاک ہو جاتا ہے، تو اس خیال کی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تردید فرمائی کہ قیاس کا تقاضا کچھ بھی ہو لیکن حکم شریعی اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کنواں وقوع نجاست سے ناپاک ہو جائے تو اخراج نجاست اور تخریب مار کے بعد اس کنویں کے پانی کو پانی کا حکم دیا جاتا ہے۔

حدیث کی مذکورہ بالا تصریح و تقریر کے بعد حدیث بَرِّ بضعہ خفیہ کا مسئلہ کہلانے کی مستحق ہو جاتی ہے چنانچہ علامہ عینیؒ نے ایک جگہ لکھا ہے وعلیہ عمل الصنفیۃ ای بعد تعین المراد، واللہ اعلم۔

ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ حدیث الباب اپنے عموم پر انکہ میں سے کسی کے نزدیک بھی نہیں ہے بلکہ ہر ایک نے اس میں اپنے مسلک کے مطابق قید لگا کر اس سے استدلال یا اقتدار کیا ہے۔

۲۔ حدیثنا احمد بن ابی شعیبہ الترمذی عن عیسیٰ بن عبد اللہ بن عبد اللہ، اس حدیث کی سند میں ہر آدمی ہے اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ مجہول ہے، بعضوں نے کہا کہ مستور ہے، اور ان کے نام میں اختلاف ہے۔ بعض نے کہا عبید اللہ، اور بعض کہتے ہیں عبد اللہ، پھر باپ کے نام میں بھی دو قول ہیں، ایک عبد اللہ دوسرا عبد الرحمن، اس طرح چار قول ہو گئے۔ عبید اللہ بن عبد اللہ، عبید اللہ بن عبد الرحمن، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عبد الرحمن، اور پانچواں قول یہ ہے کہ ان کا نام عبد الرحمن بن رافع ہے۔

حدیث بَرِّ بضعہ صحیحہ و مقیم کے اعتبار سے | استیعین میں نہیں ہے امام ترمذیؒ نے اس کو حسن



## بَابُ الْمَاءِ لَا يَجْنِبُ

(۵)

**ترجمہ الباب کی تشریح اور اس کی غرض** | یہ ترجمہ لفظ الحدیث ہے، آگے حدیث میں  
 یہی لفظ آ رہے ہیں، احتراقی رائے یہ ہے کہ  
 چونکہ نجاست کی دو قسمیں ہیں، حسیہ اور معنویہ، تو گذشتہ دو بابوں میں اس پانی کا ذکر تھا جو نجاست حسیہ  
 سے متاثر ہوا ہو یہاں سے اس پانی کا حکم بیان کرتے ہیں جو نجاست معنویہ سے متاثر ہوا ہو، نجاست  
 معنویہ سے مراد حدث اور جنابت ہے یعنی وہ پانی جس کے ذریعہ سے حدث اصغر یا اکبر کا ازالہ کیا گیا  
 ہو وہ پانی پاک ہے یا ناپاک، اور آپ جانتے ہی ہیں کہ اس قسم کے پانی کو فقہاء کی اصطلاح میں ماہ مستعمل  
 کہا جاتا ہے تو گویا مصنف کی غرض اس باب سے ماہ مستعمل کا حکم بیان کرنا ہے بلکہ  
**ماہ مستعمل میں مذاہب ائمہ** | ماہ مستعمل کا مسئلہ اقلانی ہے، امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ  
 طاهر و مطہر ہے اور امام شافعی و احمد کا راجح قول یہ ہے کہ طاهر  
 ہے مطہر نہیں ہے، اور حنفیہ کے یہاں تین روایات ہیں مشہور اور راجح بھی ہے کہ طاهر ہے مطہر نہیں ہے  
 یہ امام صاحب سے امام محمد کی روایت ہے، اور دوسری روایت امام صاحب کی جس کے راوی امام ابو یوسف  
 اور حسن بن زیاد ہیں یہ ہے کہ وہ نجس ہے، لیکن حسن بن زیاد سے نجاست غلیظہ اور اولیٰ مرتبے نجاست خفیفہ منقول ہے۔

عن ابن عباس قال اغتسل بعض أنسواج النبي صلى الله عليه وسلم بعض من ماء من حضرت  
 ابن عباس کی خالد حضرت میمونہؓ ہیں جیسا کہ دارقطنی وغیرہ کی روایت میں ہے، اور چونکہ یہ ان کے محرم تھے  
 اس لئے اندر کی بات نقل کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت میمونہؓ نے ایک برتن کے پانی  
 سے غسل فرمایا، اس کے بعد اسی پانی سے وضو یا غسل کے لئے حضور تشریف لائے، اس پر حضرت میمونہؓ نے  
 عرض کیا کہ یہ میرے غسل کا پچا ہوا پانی ہے اور میں نے اس سے غسل جنابت کیا ہے، مطلب یہ تھا کہ  
 آپ اس کو استعمال نہ فرمائیں، اس پر آپ نے ارشاد فرمایا **أَنْ الْمَاءُ لَا يَجْنِبُ** یعنی اگر مٹی کسی پانی کو استعمال  
 کرے تو جو پانی باقی رہ گیا ہے اس کو بیٹھ نہیں کہا جائے گا وہ تو اپنے حال یعنی طہارت پر قائم ہے۔

لہ ترجمہ الباب کی یہ غرض مصنف کی تراجم کی ترتیب کے پیش نظر ہے کہ یہاں بحث طہارۃ الماء و نجاست الماء کی چل رہی ہے بخلاف  
 ترمذی شریف کے وہاں کی نوعیت دوسری ہے، امام ترمذی نے حدیث الباب کو باب فضل طہور المرأة کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے  
 اور انہوں نے اس حدیث پر ترجمہ قائم کیا ہے **بَابُ الرِّضْعَةِ فِي ذَلِكَ** یعنی جواز الوضوء بفضل طہور المرأة وہاں یہ وقت استنباط  
 اور ہاریک یعنی نہیں چلے گی ۱۷

## حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت

ابن یہاں سوال یہ ہے کہ حدیث کو ترجمہ آتا ہے  
سے مطابقت کیسے ہے، کیونکہ ترجمے مقصود

تو مار مستعمل کا حکم بیان کرنا ہے تو کیا یہ باقی پانی مار مستعمل تھا؟ جواب یہ ہے کہ یہ پانی تو واقعی مستعمل نہیں تھا  
لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو الفاظ ارشاد فرمائے ہیں الماء لا یجذب، اس سے یہ مفہوم نکلتا ہے، اس  
نے کہ پانی کے جینی ہونے کا کیا مطلب ہے؟ یہی تو مطلب ہے کہ جنابت کے اثر اور جنابت میں استعمال کرنے  
سے پانی ساثر نہیں ہوتا، گویا ترجمہ الباب لفظ حدیث سے مترشح ہو رہا ہے، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب  
حدیث یا جینی پانی کے برتن میں ہاتھ ڈال دے گا تو اس لحاظ سے وہ پانی مستعمل ہو جائے گا، کیونکہ ہاتھ ڈالنے  
والا جینی ہے اور یہاں بھی بظاہر ایسا ہی ہوا، ہو گا کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل کے شروع میں اپنے ہاتھ اس میں  
ڈالے ہوں گے اور ہاتھوں میں ظاہر ہے جنابت کا اثر تھا لہذا یہ پانی مستعمل ہوا، غرضیکہ اثبات ترجمہ کے لئے  
مترشح مطابقت ضروری نہیں ہے بلکہ ترجمہ کی طرف حدیث میں اشارہ ہو جانا بھی کافی ہے۔

قوله فی یحفظہ، حضرت نے بذل میں اس کی توجیہ اس طرح فرمائی ہے ای یحفظہ یدھانی یحفظہ  
یعنی برتن میں ہاتھ ڈال کر پانی لے رہی تھیں اور وار قلعی کی روایت میں فی کے بجائے لفظ ین ہے، وہ تو  
بالکل صاف ہے محتاج تاویل نہیں ہے حضرت نے جو تاویل فرمائی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر ظرفیت  
حقیقی مستبعد ہے اس لئے کہ یہ بات سمجھ میں آنے والی نہیں ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے پانی کے ٹپ میں اندر  
بیٹھ کر غسل فرمایا ہوا اور پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس سے وضو یا غسل کا ارادہ فرمائیں یہ نظافت کے  
قطعاً خلاف ہے لاجنب یہ باب افعال ہے بھی ہو سکتا ہے اس صورت میں بغیم الیاء ہو گا، اور مجز سے بھی  
ہو سکتا ہے، مجرد میں اس کا مصدر باب فتح اور معجز اور کرم ینزل سے آتا ہے۔

## باب لبول فی الماء الزاکی

۳۱

حدیث الباب مسلک احناف کی واضح دلیل | یہ وہ تیسرا باب ہے جس کے بارے میں پہلے  
آچکا کہ اس سے حنفیہ کے مسلک کی تائید

ملے لیکن کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے غسل کے وقت اس برتن میں ہاتھ دھونے کے بعد ڈالے ہوئے دھونے  
پہلے اس کا برتن میں ہاتھ ڈالا اس کی شان سے بعید ہے لیکن حضور کے الفاظ الماء لا یجذب واقعہ پر اجماعی طرح اس کی وقت منطبق ہوتے ہیں  
جب انھوں نے ہاتھ برتن میں قبل غسل ڈالے ہوں اور الفاظ نبوی ہی کے پیش منکر ترجمہ الباب کا اثبات ہوا کرتا ہے۔

ہوتی ہے حدیث الباب میں ماہِ دائم میں پیشاب کرنے سے منع کیا گیا ہے اور یہ کہ پیشاب کر کے اس کو ناپاک نہ کیا جائے، اب ہم کہتے ہیں کہ دیکھئے آپ نے مطلقاً ماہِ دائم میں پیشاب کرنے سے منع فرمایا اب وہ ماہِ دائمِ قلیل بھی ہو سکتا ہے اور اس سے کم و زیادہ بھی آپ کی جانب سے اس میں کوئی تخصیص نہیں کی گئی ابنِ دینار عنہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حنفیہ کا ستلہ ہے، نیز وہ کہتے ہیں۔

امام شافعیؒ اس کو ماہِ دونِ القلیل کے ساتھ مقید کرتے ہیں، امام مالکؒ چونکہ الماء طہور لا ینقض شیئ والی روایت سے استدلال کرتے ہیں اور گویا وہ ان کے موافق ہے، اور ظاہر ہے کہ حدیث الباب اس کے خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے، اس لئے مالک نے اس حدیث کا اصل یہ سوچا کہ اس کو صرف کراہت پر محمول کیا جائے یعنی گونا پاک نہیں ہوگا لیکن کرنا نہیں چاہئے، مکر وہ ہے شافعیہ نے اپنے مسلک کے مطابق یہ تاویل کی کہ یہ حدیث اس پانی پر محمول ہے جو ماہِ دونِ القلیل ہو، قیاس کا تقاضہ تو یہ تھا کہ شافعیہ و حنابلہ دونوں کا جواب ایک ہی ہوتا کیونکہ دونوں قلیلین کے قائل ہیں، لیکن امام احمدؒ نے یہ نہیں فرمایا، بلکہ انھوں نے ایک اور بات فرمائی وہ یہ کہ مقید قلیلین و قبح نجاست سے اگرچہ ناپاک نہیں ہوتا جب تک کہ تغیر واقع نہ ہو، لیکن بولِ آدمی اس سے مستثنیٰ ہے یعنی بولِ آدمی کے وقوع سے قلیلین بھی ناپاک ہو جاتا ہے، ہاں اس کے علاوہ دوسری نجاست کا حکم وہی ہے جو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قلیلین ناپاک نہ ہوگا اس سے کم ناپاک ہو جائے گا، غرضیکہ یہ حدیث جند الجہور مآذِل اور مقید ہے بخلاف احناف کے کہ انکی تودیل رہی ہے۔

**طہارت الماء کے مسئلہ میں حنفیہ کے دلائل** | نیز حنفیہ کے مسلک کی تائید حدیث المستیقظ من النوم سے بھی ہوتی ہے اس لئے کہ اس کا حاصل بھی

یہی ہے جو حدیث الباب کا ہے کہ برتن میں جو پانی رکھا ہو اسے جو کہ ماہِ دائم ہے اس میں ہاتھ بغیر دھوئے نہ ڈالے جائیں، یہاں پہر بھی قلیلین اور ماہِ دونِ القلیلین کی کوئی تصریح نہیں کی گئی ہے اور اسی طرح دلو و کلب والی روایات بھی مطلق ہیں، اور یہ تیوں حدیثیں جو حنفیہ کا مسئلہ اور عقیدہ ہیں صحت و قوت کے اعتبار سے حدیث القلیلین کے مقابل میں بہت اونچی ہیں متفق علیہ ہیں ان کی صحت میں کوئی کلام نہیں ہے۔

قولہ لا یجوز ان یمس جسور کے نزدیک بول کی تخصیص نہیں ہے، غافلہ کا بھی یہی حکم ہے بلکہ وہ اور بھی زیادہ سخت ہے، ایسے ہی فی الماء الدائم میں سب صورتیں داخل ہیں براہِ راست ماہِ دائم میں پیشاب کرے یا اس کے قریب بیٹھ کر کرے جس سے وہ بیکر اس میں پہنچ جائے یا کسی برتن میں پیشاب کر کے اس برتن سے اس میں ڈالے اور یہ سب چیزیں عقلی بدیہی اور ظاہریوں میں فرید دلیل کی محتاج نہیں ہیں، لیکن یہاں پر ظاہر یہ ہے اپنی ظاہریت خوب دکھائی اور انھوں نے کہا کہ یہ حکم بول کے ساتھ خاص ہے

فانکھ اس میں داخل نہیں ہے اسی طرح براہ راست بار دائم میں پیشاب کرتا منوع ہے برحق وغیرہ میں کر کے اس میں ڈالنے کو کوئی حرج نہیں ہے، اس کا نشانہ صرف جمود علی الظاہر ہے۔

**باب کی دونوں حدیثوں کے مفہوم اور متفقین میں فرق** | قولنا شغل فمقل مستہما

جمع بین الغسل والبول سے ہے یعنی پہلے بار دائم میں پیشاب کرے اور پھر اس سے غسل کرے نہ فر دہر ایک کی مانعت نہیں ہے، چنانچہ بار دائم سے غسل کرنے میں کچھ بھی حرج نہیں ہے اور دوسری حدیث جو آگے آ رہی ہے اس میں بجائے شر کے داؤ کے ساتھ ہے اور منہ کے بجائے فہم ہے ولا یقتل فہم اس دوسری حدیث میں بھی کا تعلق بول فی الماء الدائم اور اقسام فی الماء الدائم ہر ایک سے ہے یعنی مار دائم میں نہ پیشاب کرے اور نہ اس میں داخل ہو کر غسل کرے دونوں صورتوں میں پانی گندہ ہوگا

**شرح السنہ** | قولنا فی حدیث هشام یہ اس سند میں ایک نیا ساقط آیا ہے جو عام طور سے

نہ حدیث هشام الطویل والمذکور عن فہما جاز لا مند یعنی احمد بن یونس کہتے ہیں کہ زائدہ نے مجھ سے ہشام کی ایک طویل حدیث بیان کی جس کا ایک حصہ وہ ہے جو یہاں ذکر کیا جا رہا ہے، دوسرا مطلب اس کا وہ ہے جو حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے فی حدیث هشام ای من حدیث لا من حدیث غیوہ مطلب یہ ہے کہ زائدہ کے اس حدیث میں بہت سے شیوخ ہیں جن سے زائدہ کو یہ حدیث پہنچی، بخلاف ان کے ہشام بھی ہیں اور زائدہ کہتے ہیں کہ میں یہاں جو حدیث بیان کر رہا ہوں، وہ اپنے شیخ ہشام سے نقل کر رہا ہوں گو یہ حدیث دوسروں سے بھی مجھے پہنچی ہے۔

## **باب الوضوء لبسؤ الکلب**

۳۰

**سور سباع میں مذاہب ائمہ** | کلب سباع بہائم میں سے ہے تو گویا یہاں سے معفت

سور سباع کا مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں اور عام طور سے

کلب و ہرہ کا سور میا کہ اس سے الگے باب میں آ رہا ہے۔ سور سباع کے بارے میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے، امام مالک نے جملہ حیوانات کے سور کو ظاہر قرار دیتے ہیں، البتہ سور خنزیر کے بارے میں اہل کے دو قول ہیں، ظاہر اور غیر ظاہر، امام شافعی

کے یہاں بھی سورسباغ پاک ہے البتہ انھوں نے صرف دو کا استثنائ کیا ہے جسٹبر اور کلب، خفیہ کے یہاں سورسباغ مطلقاً ناپاک ہے صرف تیرہ اس سے ایک خاص عارض کی وجہ سے مستثنیٰ ہے جس کا باب آگے آ رہا ہے اور حنا کے یہاں سورسباغ میں دو قول ہیں طہارت اور عدم طہارت۔

**حدیث الباب میں تین اختلافی مسائل** | اس جمید کے بعد جانا چاہیے کہ اس ترجمۃ الباب میں تین مسئلے ہیں، اول یہ کہ سور کلب پاک ہے یا

ناپاک، دوسرے یہ کہ اس سے وضو جائز ہے یا نہیں، تیسرے یہ کہ دلوغ کلب کے بعد برتن کے پاک کرنے کا طریقہ کیا ہے؟

سوجاتا چاہیے کہ سور کلب جمہورائے ثلاثہ کے یہاں ناپاک ہے، مالک کا اس میں اختلاف ہے، مشہور قول یہ ہے کہ سور کلب و جسٹبر جبکہ تمام سباغ کا سور پاک ہے بغیر الباری میں لکھا ہے گویا مالک کے یہاں نجاست سور کا باب ہی نہیں ہے، ویسے مالک کے اس میں تین قول ہیں، ۱۔ مطلقاً ناپاک مثل جمہور کے ۲۔ مطلقاً پاک ہے، ۳۔ کلب لمذون الا تحاذر من کالنا جائز ہو گا سور پاک ہے اور غیر مذون کا ناپاک ہے، ہجو تھا قول وہ ہے جو ابن الما جئون مالکی کی طرف منسوب ہے، وہ کلب بدوی و حضری کا غیر طہر ہے۔

مسئلہ ثانی یعنی جواز وضو بسور الکلب، یہ پہلے ہی مسئلہ پر متفرق ہے، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ جن کے یہاں سور کلب ناپاک ہے ان کے یہاں اس سے وضو بھی جائز نہیں ہے، اور امام مالک کے یہاں ایک قول کی بنا پر اس سے وضو جائز ہے یہاں دو قول اور ہیں، امام زہری کہتے ہیں بیحیون ان لو تکین فیہ یا کہ سور کلب کے علاوہ کوئی اور پانی ہو تو جائز ہے، دوسرا قول سفیان ثوری کا وہ فرماتے ہیں ہذا ماء و فی النفس منہ شیء یتوضأ بہ، و یتیمر یعنی وہ کہتے ہیں کہ سور کلب پانی ہی ہے لیکن نفس میں اس کی طہارت سے لکھا ہے، لہذا اس سے وضو کرنے اور ساتھ میں سیم کرے۔

مسئلہ ثالث میں اختلاف یہ ہے کہ خفیہ کے یہاں تو اس برتن کے پاک کرنے کا وہی طریقہ ہے جو دوسری نجاست سے پاک کرنے کا ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ اس باب کی روایات کے پیش نظر یہ فرماتے ہیں کہ اس میں تطہیر ہونی چاہیے یعنی سات بار دھونا، اور چونکہ ایک روایت میں جو آگے باب میں آرہی ہے تین مذکور ہے اس لئے حنا کے یہاں بچکے سات کے آٹھ بار دھونا ضروری ہے، پھر چونکہ مالک کے یہاں سور کلب پاک ہے اس لئے ان کے نزدیک غسل اتار کا حکم استحبالی ہے و جونی نہیں ہے، باقی ائمہ کے نزدیک و جونی ہے نیز شافعیہ اور حنابلہ ستریب یعنی ایک بار مٹی سے



مانجھنے کے قائل ہیں اور مالک اس کے قائل نہیں ہیں، حامل یہ کہ یہ حضرات انہی ثلاث جو روایات الباب پر عمل کے قائل ہیں اور ان کو منوع وغیرہ نہیں مانتے وہ احادیث کے اختلاف کی وجہ سے خود آپس میں مختلف ہیں ان سب کا عمل ان تمام روایات پر نہیں ہے البتہ حنا بلہ نے حدیث کے سب اجزاء پر عمل کیا چنانچہ وہ صرف تسبیح نہیں بلکہ تثنیٰ کے قائل ہیں، اسی طرح تشریب کے بھی قائل ہیں، یہ تو ہوسے مسائل اور انہی کے اختلافات، اب رہ گئی بات دلیل کی۔

### حنفیہ کی طرف سے احادیث الباب کی توجیہات

مواہقت میں ہیں ہماری طرف سے ان کے کئی جواب دیئے گئے کہ ان روایات میں اضطراب ہے بعض میں تسبیح ہے اور بعض میں تثنیٰ، اور یہ دونوں قسم کی روایتیں صحاح میں موجود ہیں اور دارقطنی کی ایک روایت میں جو حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے اس میں تخییر مذکور ہے اس طرح یسئل ثلاثاً او خمساً او سباً۔ نیز بعض روایات نے تشریب کو ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں، بعض روایات میں ہے اودسھن بالشراب اور بعض میں ہے اخذسھن خرفیکہ ان روایات میں اضطراب مختلف اعتبار سے پایا جاتا ہے، دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ ان روایات کو استحباب بخول کیا جائے ہمارے یہاں بھی ایک قول استحباب تسبیح کا ہے، اور شہور جواب یہ ہے کہ یہ احادیث ہمارے یہاں منوع ہیں، یہ روایات اس زمانہ کی ہیں جب امر کلاب میں تشدید تھی حتیٰ کہ قبل کلاب کا حکم دیا گیا تھا اور بعد میں یہ تشدید اور قتل کا حکم منوع ہو گیا، لہذا یہ دوسری تشدید یعنی سات بار دھونے کا حکم بھی منوع ہو گیا ایک اور قریب نسج کا یہ ہے کہ دارقطنی میں ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ وہ دلو برغ کلب کے بعد برتن کو تین بار دھوتے تھے، پس راوی کا عمل اپنی بیان کردہ روایت کے خلاف علامت ہو کر رہا ہے نسخ کی اس نسخ والے جواب کو امام حمادویؒ نے وضاحت سے بیان کیا ہے لیکن اس پر حافظ ابن حجر نے اعتراض کیا اور حمادوی کے جوابات کو فرداً فرداً رد کیا ہے، پھر علامہ عینیؒ نے حافظ کے ایرادات کو الگ الگ رد فرمایا ہے، ایک مناظرہ کی شکل ہے جس کو حضرت نے بذل میں ذکر فرمایا ہے۔

حافظ کا اصل اشکال نسخ پر یہ ہے کہ قبل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا، اور تسبیح وغیرہ کی روایات بعد کی ہیں، کیونکہ ان کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں، سہم میں اسلام لائے حامل یہ کہ قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا، پھر کچھ روز بعد منوع ہو گیا تھا، اور یہ تسبیح والی روایات اس

کے بعد کی ہیں لہذا ان کے منسوخ ہونے کا کیا مطلب؟ ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اولاً تو آثار اسلام سے تاخر روایت پر استدلال صحیح نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابوہریرہؓ کی عادت یہ تھی کہ حضور میں لکھتے تھے اور سال کی حقیقت یعنی وہ کسی قدیم الاسلام صحابی سے حدیث سنکر بلا واسطہ اس کو نقل کر دیا کرتے تھے اور اسی روایت کو مرسل صحابی کہتے ہیں تو یہاں پر بھی یہ احتمال ہے کہ انھوں نے یہ روایات کسی قدیم الاسلام صحابی سے سنکر بیان کی ہوں، اور فی الواقع یہ روایات اسی زمانہ ابتداء ہجرت کی ہوں، اور اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابوہریرہؓ کے اسی باب کے اخیر میں حضرت عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت آ رہی ہے جس میں وہ یہ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ وسلم نے قتل کلاب کا حکم فرمایا۔ **شَقَّ قُلَّ مَالِہُمْ وَکَتَمَہَا الْکَلْبَیْنِ** ہے کہ بقول آپ کے قتل کلاب کا حکم ابتداء ہجرت میں تھا، حالانکہ عبداللہ بن مغفلؓ متاخر الاسلام صحابی ہیں تو پھر وہ اگر کوئی کئے نقل کر رہے ہیں؟ ظاہر ہے کہ یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ یہ مرسل صحابی ہے، کسی قدیم الاسلام صحابی سے سنکر نقل کر رہے ہیں۔

**نظر طحاوی اور اس پر اشکال و جواب** | امام طحاویؒ نے ایک بات بطریق نظر فرمائی ہے کہ دیکھئے کئی اگر کسی برتن میں پیشاب پاخانہ کرے تو وہاں پر تہیہ کی کمی یہاں نہیں ہے تو کیا دلونا کلب کا حکم ان دونوں سے زیادہ شدید ہے، جب وہاں سات بار دھونا ضروری نہیں ہے تو یہاں بھی نہیں ہونا چاہئے، اس پر حافظ صاحب بولے یہ قیاس فی مقابلہ نفس ہے، علامہ صفیؒ نے اس کا جواب دیا کہ یہ قیاس نہیں ہے بلکہ استدلال بدلتا نفس ہے۔

۱۔ قال ابوہریرہؓ وروى عنہ لکھ قال ایوبؓ: اذ اس حدیث کا دار محمد بن یحییٰ بن یحییٰ ہے، پھر ان کے تلامذہ مختلف ہیں، شروع میں ہشام آئے تھے، اس کے بعد صفیؒ دواؤ کا ذکر فرما رہے ہیں ایوبؓ اور عقیبؓ کہ جس طرح ہشام نے کہا اسی طرح ان دونوں نے بھی کہا اب سوال یہ ہے کہ تشبیہ کس بات میں ہے؟ کیونکہ یہاں رواقہ کے دو اختلاف ہیں ایک حدیث کے موقوف و مرفوع ہونے کا، دوسرے انھوں بالترتاب کا اس لئے کہ بعض نے کہا ہے السابغۃ بالترتاب یہاں کہ قبادہ کی روایت میں آگے آ رہا ہے، میرے نزدیک یہاں پر تشبیہ اس ثانی اختلاف میں ہے، مطلب یہ ہوا کہ محمد بن یحییٰ بن یحییٰ کے تلامذہ میں سے جس طرح ہشام نے انھوں بالترتاب نقل کیا ہے اسی طرح ایوبؓ اور عقیبؓ نے بھی انھوں بالترتاب نقل کیا۔

۲۔ حدیث نامہ دوقولح و حدیثا محمد بن عبید اللہ یہاں دو سنن ہیں پہلی سند میں صفیؒ کے شیخ اشعہؒ مقرر ہیں اور دوسری سند میں حماد بن زیدؒ اور پھر یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایوبؓ بختانی

سے لہذا ایوب فتح السنن ہوئے ولوی فعا یہ ہے وہ دوسرا اختلاف یعنی معتز اور حماد نے ایوب سمیٹائی سے اس حدیث کو بھائے موقوفاً نقل کیا اور یہ ایوب محمد بن سیرین کے تیسرے شاگرد ہیں گویا ایوب و ہشام اس بات میں تو متفق ہیں کہ انہوں نے حدیث میں اؤنھن بالتراب ذکر کیا لیکن ہشام اور ایوب میں باعتبار رفع اور وقف کے اختلاف ہے، ہشام نے اس روایت کو موقوفاً اور ایوب نے موقوفاً ذکر کیا۔

۳۔ حدیث نامہ نسخی عن اسماعیل بن ابی سیرین کے تلافہ میں سے یہ قتادہ کی روایت ہے گذشتہ تین تلافہ کی روایت میں اؤنھن بالتراب تھا اور قتادہ کی روایت میں السابغة بالتراب ہے۔  
قال ابو داؤد واما ابو حنيفة فقال سألنا عن ابن عباس عن ابن رواحة كويان كرهم يمين عن كروايت من تراب مطلقاً مذکور ہی نہیں ہے والیو انشعری اس سے مراد والیو متروکی ہیں جن کا نام عبد الرحمن ہے اور خود متروکی کا نام اسماعیل ہے۔

۴۔ قال ابو داؤد وھکذا قال ابن مفضل بظاہر مطلب یہ ہے کہ عبد الرحمن مفضل جو اس حدیث کے راوی ہیں جس میں تین مذکور ہے وہ خود ہی اس کے قائل ہیں یعنی ان کا عمل اسی پر ہے کہ آخر مرتبہ پاک کیا جائے، بخلاف ابو ہریرہ کے کہ وہ تسبیح کے راوی ہیں مگر ان کا عمل اس پر نہیں تھا جیسا کہ بحث میں گذر چکا بذل میں اس کا بھی مطلب لکھا ہے۔

حضرت ناظم صاحب (مولانا اسد اللہ صاحب) رحمۃ اللہ علیہ نے احتمالاً ایک اور مطلب بیان کیا ہے وہ یہ کہ قال کا فاعل ابن مفضل نہیں ہے بلکہ قال کی ضمیر راجع ہے راوی کی طرف، مطلب یہ ہے کہ اس سند کے اندر راوی نے بڑی قوت روایت ابن مفضل کہا یعنی ابن مفضل معسرف باللام نہیں کہا، کیونکہ یہ نام دونوں طرح چلتا ہے، عبد اللہ بن مفضل اور عبد اللہ بن الفضل، حضرت ناظم صاحب بڑے اور بڑے اس لئے ان کا ذہن اس مطلب یعنی الفاظ کی باریکیوں کی طرف گیا۔ واللہ اعلم۔

## باب سؤس البہزۃ

۴

کعب و بہزہ گو دونوں سہام میں سے ہیں لیکن دونوں کے سور کے حکم میں بڑا فرق ہے ایک پاک ایک ناپاک، قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ سور بہزہ بھی ناپاک ہو، مگر ایک علت کی بنا پر نجاست کا حکم نہیں لگایا گیا۔ وہ علت جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے کثرت دوران و طواف ہے یعنی اس کا گردوں میں بار بار آنا

جانا جس کی وجہ سے مولا امانی و شواربہ ایسی موت میں نجات کا حکم حصر کو مستلزم تھا، ولا حصر فی الدین۔

**سورہ بقرہ میں مذاہب ائمہ** | سورہ بقرہ میں اختلاف یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ظاہر بلا کر اہت ہے، اور طریقہ کے نزدیک ظاہر مع الکراہت ہے راجع قول کی بنا پر کراہت تشریحی ہے، تیسرا مسلک بعض تابعین جیسے عطاء طاؤس مجاہد کا ہے کہ یہ مجس ہے، امام حماد بن عیسیٰ شریعت ماثی الاثار میں امام محمد کو امام ابو یوسف کے ساتھ شمار کیا ہے اور شکل الاثار میں ان کو امام صاحب کے ساتھ قرار دیا اور یہی صحیح ہے شکل الاثار بعد کی تالیف ہے اس کی نقل زیادہ صحیح ہے۔

**مضمون حدیث** | ۱۔ حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ ۱۱ حدیث اہلباب کا مضمون یہ ہے کہ کعب بنہ کعب جو عبد اللہ بن ابی قتادہ کے نکاح میں تھیں، وہ کہتی ہیں کہ ایک مرتبہ میرے شوہر کے باپ حضرت ابو قتادہؓ میرے پاس آئے میں نے ان کو حضور کرائی وہ مجھ سے پانی ڈلوا رہے تھے تو چائیک ایک جی وہاں آئی اور اس نے پانی پینا چاہا تو ابوقتادہؓ نے پانی کا برتن ملی کی جانب جھکا دیا یہاں تک کہ اس نے بہوٹ پل لیا میں ان کو دیکھتی رہی وہ مجھ گئے اور فرماتے گئے کیا تعجب کر رہی ہو؟ میں نے عرض کیا جی ہاں! اس پر انہوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے انتہا ہیبت بنصب کہ ملی ناپاک نہیں ہے تحقیق کہ وہ گردوں میں کثرت سے آتی جاتی ہے تو گیا کثرت سے آنے جانے کی وجہ سے چونکہ اس سے بچنا مشکل ہے اس لئے اس کے سور کو معاف قرار دیا گیا۔

قولہ انتہا ہیبت الطوائف عنہ و الطوائف طوائف اور طوائف سے مراد وہ خدمت گزار نا بالغ لڑکے اور لڑکیاں ہیں جن کا خدمت کے لئے گھر میں کثرت سے آنا جانا رہتا ہے تو گو یا اس حدیث میں بقرہ کو ان خدام کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ جس طرح ان سے کثرت آمد و رفت کی بنا پر گھر میں داخل ہونے کے وقت استفذان سا قسط ہے اسی طرح یہاں پر بقرہ میں کثرت طواف کی وجہ سے اس کے سور سے نجات کا حکم سا قسط کر دیا گیا، کثرت طواف کی بنا پر وہاں استفذان کا قسط ہوا یہاں نجات کا۔

**حدیث الباب کی امام حماد بن عیسیٰ کی طرف سے توجیہ** | یہ حدیث مجہور کا مسئلہ ہے امام حماد بن عیسیٰ نے اس کا جواب

دیا کہ جس چیز سے آپ استفذال کر رہے ہیں یعنی اصغارا لانامہ یہ محالی ابوقتادہؓ کا فعل ہے اور حجت

حضور کا قول یا نقل ہو سکے اور حضور کا ارشاد جو یہاں پر ہے إِنَّمَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِلَيْهَا مِنْ الْخَوِّ ہو سکتا ہے اس کا تعلق سور سے ہو بلکہ مانتہ ثلث و فراش سے ہو یعنی گھروں میں جو بٹیاں رہتی ہیں وہ انسانوں کے نجس اور بستروں میں آکر بیٹھ جاتی ہیں، گھس جاتی ہیں تو اس میں اس کی گنجائش دی گئی ہے سور سے اس کا تعلق نہیں ہے، اور پھر گئے محل کرام ام لموی نے بیان فرمایا کہ ولویغ ہترہ والی روایت جس میں یہ ہے کہ ولویغ ہترہ سے برتن کو ایک بار یا دوبار دھویا جائے وہ حدیث مرفوعہ قوی اور متصل الاسناد ہے لہذا اس پر حمل کیا جائے گا۔

تیز خفیہ کے دلائل میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث الْوَجَّاسُ ذکر کی جاتی ہے جو مسترک حاکم اور منذ احمد وغیرہ میں ہے، لیکن اس کی سند میں یحییٰ بن السیب ہیں جو ضعیف ہیں نیز یہ حدیث موقوفہ اور مرفوعہ نقل کی گئی ہے، ابن ابی حاتم کہتے ہیں کہ اس کا موقوف ہونا مانع ہے۔

**حضرت سہارنپوری کی تحقیق** | حضرت سہارنپوری نے بذیل میں دلائل خفیہ پر کلام کرتے ہوئے فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ بعض روایات (مثلاً روایت کبشہ) دلالت کرتی ہیں طہارت سور ہترہ پر اور بعض دوسری روایات ایسی ہیں جو دلالت کرتی ہیں اس کی نجاست پر جیسا کہ بعض تابعین عطاء و طاؤس وغیرہ کا یہ مسلک ہے لیکن چونکہ روایات طہارت اقویٰ تھیں ان روایات سے جو اس کی نجاست پر دلالت کرتی ہیں فنزلنا من القول بنجاستہا الى القول بالطہارت۔ یعنی جانہیں کی رعایت کرتے ہوئے ہم نہ تو قائل ہوئے مطلق طہارت کے اور نہ مطلق نجاست کے بلکہ درمیانی قول یعنی طہارت مع الکراہت اختیار کیا۔

۱۔ علامہ زبیدی کہتے ہیں کہ اگرچہ اصناف الامارہ حضرت عائشہ کی ایک حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس سے بھی ثابت ہے جیسا کہ داؤد قطنی کی روایت میں دو طرق سے ہے لیکن وہ ضعیف ہے اس لئے کہ ایک طریق میں عبداللہ بن سعید الثقیری ہیں اور دوسرے میں واقدی اور یہ دونوں ضعیف ہیں۔

۲۔ اس پر یہ اشکال ہے کہ جب آپ خود اس بات کے قائل اور معترف ہیں کہ روایات دائر علی الطہارۃ اقویٰ ہیں تو پھر ان ہی کے ہمیشہ متفرقین کیوں نہیں کرتے۔ اور سور ہترہ کو مکروہ کیوں قرار دیتے ہو؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر اہل کربن تو خلاف احتیاط ہو گا، لہذا طریق احوط کو اختیار کیا گیا ہے۔ جانہیں کہہ رہا تھا جب ہی ہوگی۔

## تحقیق السند

**تحقیق السند** | عن حمید بن عبد اللہ راوی مذکور کی زود میں عن کثرت یہ حمید کی خاندان اور صحابہ ہیں، یہ حدیث سنن ابوداؤد کی روایت ہے اور اس کے علاوہ مسیح ابن خزیمہ و مسیح ابن حبان میں بھی موجود ہے۔ بہر حال صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں ہے امام ترمذی نے اس کو سنن صحیح کہا ہے، امام بخاری اور دارقطنی وغیرہ نے بھی اس کی تصحیح کی ہے، لیکن ابن مندہ نے اس حدیث کو مطلق قرار دیا ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ اس کی سند میں حمیدہ اور کثرت دونوں مہول ہیں لیکن کثرت اگر صحابہ ہیں تو ان کا جہالت مغرب نہیں ہے۔

۲۔ حدیث شاعبد اللہ، منہ مسئلہ، لا قولہ، اَمْرٌ سَلَفًا کَبِيرٌ یَسْتَجِیْبُ اِلَیْ عَاشَةِ، یہ باب کی دوسری حدیث ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ اُمّ داؤد کہتی ہیں کہ میری سیدہ نے میرے ذریعہ حضرت عائشہؓ کی خدمت میں ہریرہ یعنی ذبیحہ وغیرہ کھانے کی چیز بھیجی، جب میں وہاں پہنچی تو میں نے ان کو نماز میں پایا، انہوں نے اشارہ سے اس کو رکھنے کا حکم فرمایا، اس کے بعد اچانک ایک جی آئی اور اس میں سے کھانے لگی، حضرت عائشہؓ جب نماز سے فارغ ہوئیں تو جس جگہ سے جی نے کھایا تھا انہوں نے بھی اسی جگہ سے نوش فرمایا اور یہ فرمایا کہ میں نے حضور کو اس کے کورے سے منور کرتے دیکھا ہے۔

یہ حدیث بھی مجبور کا مستدل ہے لیکن یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ ام داؤد مجبور ہیں، دراصل جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے بیان جواز کے لئے آپ نے ایسا کیا ہو، ایک اور جواب ہے جو صاحبِ بحر کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے وہ یہ کہ جس سؤرہ ہزہ سے آپ نے حضور فرمایا ہو سکتا ہے کہ آپ نے اس بی کو اس سے قبل پانی پیتے دیکھا ہو، اور اس بی کا سؤرہ ہمارے یہاں بھی پاک ہے اس لئے کہ سؤرہ ہزہ کی کراہت ایک قول کی بنا پر عدم قوتی عن النجاست کی وجہ سے ہے یعنی یہ کہ وہ گندی چیزیں کھاتی ہے اس لئے اس کا سنہ خارجی نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے، اور یہاں یہ علت مرتفع ہو اس کے سنہ کا پانی پینے کی وجہ سے پاک ہو نا معلوم ہے اور اگر یہ صرف ایک احتمال ہے، لیکن احتمال کا وجود مانع عن الاستدلال ہو جاتا ہے۔

بَابُ الْوُضُوءِ بِفَضْلِ طُهْرٍ الْمَرْأَةِ

ترجمہ: الہاب والا مسئلہ اختلافی ہے، یعنی جس پانی کو عورت نے وضو یا غسل میں استعمال کیا ہو اس کے استعمال کے بعد برتن میں جو پانی باقی رہا ہے اس سے مرد کے لئے وضو یا نہزے یا نہیں؟

**مذاہب علمائے** مطلق فضل بطور کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ مرد و عورت دونوں ایک برتن میں پانی لے کر ایک ساتھ وضو یا غسل کریں دوسری یہ کہ مرد و عورت دونوں ایک کے فضل کا استعمال لازم آتا ہے دوسری شکل یہ ہے کہ تہام کے طہارت حاصل کرنے کے بعد پانی پانی کو عورت استعمال کرے، تیسری شکل اس کا عکس ہے اور یہی ترجمۃ الباب میں مذکور ہے یعنی عورت کے استعمال کرنے کے بعد پانی پانی کو مرد استعمال کرے، امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ پہلی دو شکلیں بالاجماع جائز ہیں ان میں اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف اس تیسری شکل میں ہے، امام احمد اور داؤد ظاہریؒ کے یہاں ناجائز ہے، جبہ و عمامہ ثمرہ ٹائٹ کے یہاں جائز ہے، حافظ ابن حجرؒ نے امام نوویؒ کے اجماع نقل کرنے پر اشکال کیا ہے اور انھوں نے امام حمادؒ کے حوالے سے پہلی دو صورتوں میں بھی اختلاف نقل کیا ہے اور یہ کہ پہلی دو صورتوں کا اختلاف حضرت ابو ہریرہؓ اور امام احمد کی طرف منسوب ہے، ایک قول یہاں پر شعبی اور اوزاعی کا ہے وہ کہتے ہیں کہ صرف مائض اور جنب کا فضل بطور مرد کے لئے ناجائز ہے، غیر مائض کے فضل کا یہ حکم نہیں ہے۔

۱۔ عن عائشہؓ قال قلت لرسول اللہ ﷺ ہم شروع ہیں کہ چمکے ہیں کہ اس مسئلہ کی تین صورتیں ہیں، ترجمۃ الباب میں صرف امتناعی شکل مذکور ہے یعنی پہلے عورت استعمال کرے اس کے بعد مرد، لیکن اس حدیث میں بظاہر ایسا نہیں ہے بلکہ حدیث کے معنی متبادر ایک ساتھ غسل کرنے کے ہیں۔

**حدیث کی ترجمہ سے مطابقت** لیکن ترجمۃ الباب سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے حدیث کی تاویل اس طرح کر سکتے ہیں کہ یہاں وقت واحد اور زمان واحد میں غسل کرنے کی تصریح نہیں ہے، جو مکتبہ کے بعد دیگرے غسل کرنا مراد ہو، اس لئے کہ وحدت اند وحدت زمان کو مستلزم نہیں ہے، اب رہی بات کہ حدیث میں تو غسل مذکور ہے اور ترجمۃ الباب میں وضو و سوا اس کا جواب ظاہر ہے کہ غسل تو خود وضو کو مشتمل ہے۔

۲۔ عن ام حبیبہؓ قال قالت ان ایتام حبیبہ فرماتی ہیں کہ میرے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کے ساتھ ایک برتن سے وضو کرتے، جو ہے اس برتن میں پڑے ہیں، اختلاف کے معنی آنے جانے کے ہیں یعنی کبھی میرے ساتھ اس میں آتے تھے اور کبھی حضور کے۔

اس حدیث میں بظاہر ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ ام حبیبہ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی محرمیت کا علاقہ نہیں تھا، پھر ایک وقت ایک ساتھ وضو کرنے کی نوبت کیسے آئی؟ بغضوں نے جواب دیا کہ جو سکتا ہے یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہو لیکن حضرت سہارنپوریؒ کو یہ جواب پسند نہیں اس لئے کہ حجاب سے پہلے

عورت کے لئے مرد کے سامنے صرف کشت وجہی تو جائز ہو گا، باقی بدن جو وضو میں مکمل جاتا ہے اس کا کشت تو دوسرے کے سامنے جائز نہ تھا، لہذا بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ خواہ یہ واقعہ نزولِ حجاب کے بعد ہی کا ہو لیکن آپ اور ائمہ کبھی کے درمیان ہو سکتا ہے حجاب مائل ہو گا وضو ایک ہی برتن سے کرے ہوں یا حجاب بھی مائل ہو صرف رخ پھرا ہوا ہو آنے سامنے نہ بیٹھے ہوں یا توں کہا جائے کہ یہ ایک برتن سے وضو کرنا اور اختلاف آیدی وقت واحد میں نہ تھا بلکہ الگ الگ وقت میں تھا پہلے ایک نے وضو کی اس کے فارغ ہونے کے بعد دوسرے نے، اس لئے کہ وحدتِ امار وحدتِ زمان کو مستلزم نہیں ہے، اور ایسے پانی پر بھی بات صادق آتی ہے کہ اس پر اختلاف آیدی ہوا ہے، یہ مطلب اختلافِ آیدی کے خلاف نہیں۔

۳۔ عن ابن عمر قال كان النبي والبراء والنساء الا اس سے وہ عورتیں مراد ہیں جو مردوں کی محرم اور قریبی رشتہ دار ہوں اور پایہ کہا جائے کہ یہ واقعہ نزولِ حجاب سے پہلے کا ہے یا اس کو معاقبت پر محمول کیا جائے یعنی یکے بعد دیگرے اور آگے پیچھے، لیکن آگے لفظ جیسا آرہا ہے تو اس کی توجیہ ہو سکتی ہے کہ اس اجتماع سے اجتماع فی الوقت نہیں بلکہ اجتماع فی الزمان مراد ہے، قولہ قال مسدد من الانباء والبراء منفعت کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں عبد اللہ بن مسدد اور مسدد، عبد اللہ بن مسدد کے الفاظ ہیں، کان الربيع والنساء يتوضون في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم جميعا اور مسدد کی روایت میں من الانباء الواحد کا اضافہ ہے، پس لفظ جیسا کا تعلق دونوں کی روایت سے ہے اور من الانباء الواحد صرف مسدد کی روایت میں ہے اور بذیل کی عبارت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ من الانباء الواحد اور لفظ جیسا دونوں صرف مسدد کی روایت میں ہے، عبد اللہ بن مسدد کی روایت میں نہیں ہے، لیکن ایسا نہیں ہے، ورنہ حدیث کے معنی میں ظلال واقع ہو جائے گا خود گویا جائے، نہ طبع شیعہ ثانی حاشیۃ البذل۔

### تحقیق السند

عن ابن عمر بن الخطاب انی کانام سالم بن یحییٰ بن خریزہ، خریزہ پالاں یزید کو کہتے ہیں، اسی لئے ان کو سالم بن السراج بھی کہا جاتا ہے، ام حبیبہ بنت ان کا نام خولہ بنت سعد ہے، قولہ وحدهما مسدد یہاں دو نسخے ہیں پہلی سند مالک بن خثعم ہوئی اور دوسری سند ایوب پر، اور مالک والوب دونوں روایت کرتے ہیں نافع سے، لہذا نافع حقیقی السندین ہوا، حقیقی السندین کو کبھی صرف سند ثانی میں ذکر کرتے ہیں اور کبھی دونوں جگہ ذکر کرتے ہیں جیسا کہ یہاں پہلے عبد اللہ بن مسدد والی سند عالی ہے اور دوسری سند مسدد والی سافل ہے، اس میں ایک واسطہ نہ آئے۔



## باب النہی عن ذلك

(۷)

پہلے باب میں مصنفؒ نے جواز کی روایات کو ذکر فرمایا تھا جیسا کہ جہور کا مسلک ہے، اس باب میں منع کی روایات کو ذکر فرماتے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے اور مخالفہ کا مذہب ہے، حضرت شیخؒ فرماتے ہیں کہ یہ مصنفؒ کے جہلی ہونے کی علامت ہے کہ اخیر میں منع کی روایات کو ذکر کر رہے ہیں، ورنہ مسلک جہور کے مطابق تو اس کا عکس ہونا چاہئے تھا۔

اس باب میں مصنفؒ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں جن میں سے پہلی حدیث میں مرد و عورت ہر ایک کے فضل سے دوسرے کو منع کیا گیا ہے اور دوسری حدیث میں صرف ایک شق مذکور ہے اور وہ یہ ہے جس پر ترجمہ قائم ہے، ہر حال ان روایات میں مخالفت مذکور ہے۔

اب روایات میں قیادرض ہو گیا، جواز و عدم جواز دونوں طرح کی روایات جمع ہوئیں تطبیق کی تین مشکلیں ہیں ترجمہ جمع بین الروایات اور نسخ، جہور کہتے ہیں جواز کی روایات زیادہ مجموع ہیں جو حضرت عائشہؓ حضرت یسویہؓ اور حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہیں صحیح مسلم وغیرہ میں موجود ہیں اور جواز کی روایات کی صحت کی بہت سے محدثین نے تصریح کی ہے جیسے امام بخاریؒ، بیہقیؒ، ابن الصریؒ وغیرہ ملاحظہ فرمائیے کہ روایت یعنی حکم بن عمرؓ کی روایت کو امام بخاریؒ اور بیہقیؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، لہذا جواز کی روایات راجح اور منع کی روایات مرجوح و ضعیف ہیں، دوسرا جواب یعنی جمع یہ ہے کہ مخالفت کی روایات انہی تنزیہ پر محمول ہیں اور اثبات کی روایات جواز پر یعنی ذکرنا و ادنیٰ ہے اور کرنا جائز ہے، آیا یہ کہا جائے کہ فضل سے مراد اللہ و الملائکہ و الفضل من الاعضاء ہے یعنی عورت کا استعمال پانی اور اس سے جہور کے کہاں وضو صحیح نہیں ہے، ایک جواب یہ دیا گیا کہ یہ محمول ہے اجتہاد پر خوب فتنہ کی وجہ سے اور آخری جواب ہے نسخ کا کہ منع کی روایات نسخ ہیں اور نسخ کی علامت کہاں موجود ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس وقت حضرت یسویہؓ کے فضل غسل سے وضو کا ارادہ فرمایا تھا، تو اس پر حضرت یسویہؓ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! یہ میرا بچا ہوا

ٹہ یہ اگرچہ ایک مشہور توجیہ ہے لیکن اس میں جے یا مکان ہے کہ اگر مارستل مراد ہے تو پھر عورت کی اس میں کیا تخصیص، مارستل مرد و عورت دونوں کا برابر ہے۔

پانی ہے جس پر حضور نے فرمایا تھا ان الماء لا یغیب قو حضرت میمونہ کا یہ عرض کرنا کہ یہ میرے مستعمل پانی کا بقیر ہے علامت ہے اس بات کی کہ ان کے پاس اس ماحلت کی کوئی دلیل ہوگی تب ہی تو انھوں نے حضور کو روکا تو اب حاصل یہ ہوا کہ منہ کی روایات مقدم ہوئیں اور جواز کی مؤخر اور مؤخر مقدم کے لئے ناجز ہوتا ہے اس مقام کے مناسب ایک اور مسئلہ ہے جس کا تعلق شرب سے ہے، وہ یہ کہ فقہار نے لکھا ہے اجنبی عورت کا سوہمہ رکے لئے مکروہ ہے اور اس کا عکس معنی مرد کا سوہمہ عورت کے لئے مکروہ نہیں ہے، بشرطیکہ خوف فتنہ نہ ہو ورنہ پھر کراہت دونوں کے حق میں ہو جاتی ہے اور اس کی وجہ فقہا نے یہ لکھی ہے کہ عورت بجمیع اجزا ہائے مستور یعنی قابل حجاب ہے اور عورت کے سوہمہ میں اس کا لعاب مخلوط ہوگا مقدار یہ سیرا ہی ہے، تو اس سے عورت کے جزء مستور کا استعمال لازم آئے گا۔

قولہ لقیث رجلاً معجباً الخ اس طرح کی سند باب البول فی المستحرمین گذر چکی اور وہاں ہم رجل کے معاصیق ثلث بیان کر چکے ہیں، لہذا یہاں دوبارہ بیان کی حاجت نہیں ہے، اس روایت سے معلوم ہوا کہ حکماء معجب بالزہر بروتہ کے اندر تشبیہ مدت محبت میں ہے جو کہ چار سال ہے، باب کی دوسری حدیث کی سند میں ہے عن المنکون عسہو الا قرع یہاں یہ فیہ راوی کی حدیث علم بن عمرو کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ خلاف معمول عمرو کی طرف راجع ہے اس لئے کہ اقرب عمر کا تشبیہ مذکور ہے۔

## بَابُ الْوُضُوءِ بِمَاءِ الْبَحْرِ

ع

بحر کا اطلاق زیادہ تر بحر مالح پر ہوتا ہے یعنی سمندر جس کا پانی کھارہ ہوتا ہے اور نہر کا

اطلاق زیادہ تر شیریں پانی پر ہوتا ہے

ترجمۃ الباب کی غرض | اس باب کو مستند کرنے کی ضرورت کیا ہے؟ اسلئے کہ مستند و نہر کے پانی سے جواز و نہر تو سب ہی جلتے ہیں سو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس کے جوازیں ایک شبہ ہو سکتا تھا، وہ یہ کہ نہروں اور سمندروں کے اندر بڑی بڑی نجاستیں جا کر گر جاتی ہیں خصوصاً سواہل پر، تو اس سے عدم جواز کا شبہ ہو سکتا تھا، یا اس لئے کہ نہروں اور سمندروں کے اندر بیشمار جانور پیدا ہوتے ہیں اور اسی میں مرتے ہیں تو اس سے بھی شبہ ہو سکتا تھا، اس کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ وضو ہمارا بحر میں بعض سلف کا اختلاف رہ چکا ہے، جیسے حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ بن عمرؓ بن عمرؓ، یہ حضرات مارا بحیر



طرح پر کہ مار البحر کے ظاہر ہونے میں یہ کلام ہو سکتا ہے کہ اس کے اندر تو بکثرت جانور مرتے رہتے ہیں، پھر اس کا پانی ظاہر دیکھ کر کیسے تو اس شبہ کا آپ نے ازالہ فرمایا کہ میتہ البحر پاک ہے، اس صورت میں الحدیث بسمن ظاہر ہوگا۔ اور اگر بعضی حلال ہو تو اس کو جواب علی السلب الفحیم کہا جائے گا یعنی سائل نے گوشت سمندر کے پانی کے بارے میں سوال کیا تھا کہ اگر شیریں پانی ہو تو سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں یا نہیں؟ تو آپ کو اس سوال پر یہ خیال پیدا ہوا کہ جس طرح ان کو پانی کی ضرورت پیش آ سکتی ہے اسی طرح زادِ راہ اور طعام ختم ہو جانے کی وجہ سے بحری سفر میں کھانے کی بھی حاجت پیش آ سکتی ہے تو آپ نے پیشگی ان کے سوال سے پہلے طعام کے بارے میں بھی جواب ارشاد فرمایا کہ میتہ البحر حلال ہے، زادِ راہ نہ رہنے پر اس کو خوراک بنا سکتے ہیں، جواب علی السلب الفحیم میں سوال کی مطابقت زیادہ ملحوظ نہیں ہوتی بلکہ مخاطب کی حاجت اور مقام کی رعایت ملحوظ ہوتی ہے۔

جاننا چاہئے کہ ہوا بطور مادہ میں مسند اور سند الیہ دونوں معرّف ہیں، اور تعریف الحاشیتین مفید مصر ہوتی ہے، پھر مصر بھی تو مسند کا مسند الیہ میں ہوتا ہے اور کبھی اس کا عکس، یہاں پر مسند الیہ کا مصر مسند میں ہو رہا ہے، یعنی مار البحر منحصر ہے بطوریت میں، مار البحر بطور ہی ہے غیر بطور، ایسے اور اس کا عکس مراد نہیں، در نہ لازم آئے گا کہ مار البحر کے علاوہ کوئی اور پانی مطہر ہو بطوریت منحصر ہو جائیگی مار البحر میں۔

اس حدیث سے دو مسئلے مستفاد ہو رہے ہیں، ایک مسئلہ ترجمہ بہا یعنی مار البحر کا حکم یہ مسئلہ تقریباً اجامی ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

دوسرا مسئلہ میتہ البحر کا مستفاد ہو رہا ہے کہ وہ حلال ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے یہاں میتہ البحر جس پر ملت کا حکم لگایا جا رہا ہے اس کا

مسئلہ میتہ البحر میں احناف اور جمہور کا اختلاف اور ہر فرقہ کی دلیل

مصدق صرف مکسبے حدیث احدث لنا المیتان السلف والجسد اور جمہور کے یہاں تقریباً تمام بحری حیوانات مراد ہیں چنانچہ مالکیہ کے یہاں تمام انواع حلال ہیں سوائے خنزیر کے، اس میں ان کے تین قول ہیں، ۱۔ حلت، ۲۔ حرمت، ۳۔ توقف اور متاثر کے یہاں بھی سوائے تین کے سب حلال ہیں، اور وہ تین یہ ہیں، ۱۔ تسامح، ۲۔ فسخ، ۳۔ کسح اور شافعیہ کے یہاں جیسا کہ امام نووی نے لکھا ہے تین قول ہیں، ۱۔ قول یہ ہے کہ سوائے فسخ کے جملہ میتہ البحر حلال ہیں، اور دوسرا قول مثل حنفیہ کے کہ سوائے مک کے سب حرام ہیں اور تیسرا قول یہ ہے کہ جس میتہ البحر کی نظیر ماکول فی البر ہے وہ حلال اور جس کی نظیر غیر ماکول

فی البرہ ہے وہ حرام ہے اس لئے کہ جتنی انواع کے حیوانات برہ میں ہیں اتنے ہی بحر میں ہیں لہذا ان کے بہاں نظیر کا اعتبار ہے جس قسم کے جانور خشکی میں حلال تھے گائے، بھینس، بکری وغیرہ اسی قسم کا میتہ البحر بھی حلال ہے اور جس قسم کے جانور خشکی میں حرام تھے کبھی کبھار میتہ البحر تو اس نوع کا میتہ البحر بھی حرام ہے۔

مجموعہ اس مسئلہ میں حدیث الہاجی استدلال کرتے ہیں کہ اس میں مطلقاً میتہ البحر کو حلال کہا گیا ہے ہم نے کہا کہ یہ حدیث اپنے عموم پر تو آپ کے بہاں بھی نہیں ہے، ہر ایک امام نے کچھ کچھ استثناء کیا ہے لہذا یہ حدیث عام مخصوص منہ البعض ہوئی تو جس طرح آپ حضرات نے تخصیص کر رکھی ہے ہمارے یہاں بھی اس میں تخصیص ہے۔

نیز مجموعہ نے اس مسئلہ میں آیت کریمہ اُھْلُ الْبَحْرِ مِمَّا ذُکِرَ مِنْہُمْ شَرِبُوا سے بھی استدلال کیا ہے اس آیت میں بھی مطلق میدان البحر کی علت مذکور ہے۔ جواب یہ ہے کہ آپ کا استدلال اس آیت سے جیسا کہ اس بات پر کہ آیت میں صید سے مراد مفید ہو ہم کہتے ہیں ایسا نہیں ہے بلکہ آیت میں صید معنی مصدری یعنی اصطیاد کے معنی میں مستعمل ہے، صید اس کے معنی مجازی ہیں جو آپ نے اختیار کئے ہیں، اور مقصود آیت سے نحر کے حق میں میدان البحر اور میدان البحر کے فرق کو بیان کرنا ہے یعنی حالت احرام میں اصطیاد فی البحر (دریائی شکار) جائز ہے اور اصطیاد فی البر ناجائز، اس آیت سے مقصود علت لحم کو بیان کرنا نہیں ہے جیسا کہ آپ نے سمجھا ہے، آیت کے سیاق و سباق سے حنفیہ ہی کی تائید ہوتی ہے۔

جاننا چاہئے کہ مسئلہ الوضو ہمارا البحر میں بعض سلف جیسے عبداللہ بن عمرؓ سے جو کراہت منقول ہے جیسا کہ شروع باب میں ہم نے بیان کیا تھا غالباً اس کا شمار وہ حدیث مرفوعہ ہے جس کے راوی خود حضرت عبداللہ بن عمرؓ ہیں ابن العاصیؓ ہیں جو ابو داؤد کی کتب الجہاد میں ہے لایحکب البحر الا حایا و معتقدا و عاثر فی سبیل اللہ فان تحت البحر فارا و تحت الناسی عوا و چنانچہ امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں تحریر فرمایا ہے کہ عبداللہ بن عمرؓ و ابن العاصیؓ ہمارا البحر سے وضو کو مکروہ سمجھتے تھے اور یہ کہتے تھے انہما ناسی ترمذیؒ کا اشارہ بھی اسی روایت کی طرف ہے چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مار البحر کو ناجائز فرمایا ہے بظاہر عبداللہ بن عمرؓ و ابن العاصیؓ اس سے متاثر ہوئے اور عدم جواز الوضو ہمارا البحر کے قائل ہوئے۔

اب رہی بات کہ ان تحت البحر ناسی کا کیا مطلب؟ بعض کی رائے یہ ہے کہ کلام تشبیہ پر معمول ہے مقصود صرف دریائی سفر کے خطرناک ہونے کو بیان کرنا ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

بدیاد و مانع ہمارا سمست ہے اگر خواہی سلامت برکات است

اور بعض کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنی حقیقت پر محمول ہو سکتی ہے کیونکہ جہنم آخر زمین کے نیچے ہی ہے اور سمت کی تخصیص بظاہر اس لئے کی گئی ہے کہ آخرت میں چل کر سمندر کے پانی میں آگ لگا کر اس کو خود جزیرہ جہنم یعنی جہنم کا ایندھن بنا دیا جائے گا، کما قال اللہ تعالیٰ وَاَذَااَیُّهَا مَخْرُجٌ مِّنْهَا ۖ

الوداد کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ دریائی سفر مولے حج و عمرہ اور جہاد کے جائز نہیں ہے، حالانکہ حدیث الباب میں جو آثار مذکور ہیں اس میں بعض روایات میں ولایت کی زیادتی ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ شکار کے لئے بھی دریائی سفر جائز ہے اس متعارض کا جواب یہ ہے کہ الوداد کی یہ روایت لایحکام البصر ضعیف ہے بلکہ اس انجوزی نے اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے، لہذا اشکار وغیرہ کے لئے دریائی سفر کرنا جائز ہے۔

**حدیث البحر کا درجہ صحت و قوت کے اعتبار سے** | حدیث الباب یعنی حدیث البحر سنن اربعہ اور صحیح ابن خزیمہ و صحیح ابن حبان کی روایت سے مؤطا مالک میں بھی ہے، ہر حال صحیحین میں نہیں ہے امام بیہقی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے اس حدیث کی تخریج اس لئے نہیں کی کہ اس میں دو راوی ایسے ہیں جن کے نام میں اختلاف ہے، ایک سعید بن سلمہ دوحہ منیرہ بن ابی بردہ، دیلمی اکثر محدثین نے اس کی تصحیح اور تصحیح یا قبول کی ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری نے بھی اس کی تصحیح کی ہے کما قال المستدرک، لیکن اس پر ابن عبد البر نے اشکال کیا کہ لو کان صحابۃ حدۃ لاخر من ابی مجہد حافظ کہتے ہیں کہ ابن عبد البر کا یہ اشکال غلط ہے اس لئے کہ امام بخاری کے نزدیک کسی حدیث کے صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس کو اپنی صحیح میں بھی لائیں کیونکہ انہوں نے استیباب کا قصد نہیں کیا کہ جو بھی حدیث ان کے نزدیک صحیح ہو وہ اس کو اپنی صحیح میں ذکر کریں۔

پھر جانتا چاہیے کہ حدیث الباب کی امام شافعی نے بڑی اہمیت بیان کی ہے اور فرمایا کہ انہما نصف علما الطہارۃ جس کی وجہ ظاہر ہے کہ دنیا و دھنوں میں مقیم ہے، براہ و عمرہ اس حدیث میں بحر کی پاک و ناپاکی کے تمام مسائل آگئے۔

## بَابُ الْوُضُوءِ بِالتَّيْبِذِ

ۛ

اس باب سے متعلق پانچ بحثیں | یہاں پر چند باتیں ہیں ۱۔ تہذیب کی تعریف لغت و عرفاً، ۲۔ اس کے اقام

طہ البتہ ابن دہب نے اس حدیث پر حکم کیا ہے اور اس کو مطلق قرار دیا ہے۔

یہ ان اقسام کے احکام، بلکہ نیز مختلف فیہ کی قسمیں ۵۰ حدیث الوضوء بالنسبہ کا ثبوت.

بحث اول۔ نیزہ نہ سے ہے جس کے معنی ڈالنے کے ہیں، قیل کا معنی ہے معقول کے معنی میں منہوڑ، یہ ایک قسم کا شربت ہے جو مختلف چیزوں، گھر، ترسیب، قیل، حنظل، شعیر وغیرہ سے بنا ہے، لیکن زیادہ تر نیزہ تھری ہوتی تھی، اسی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نوش فرماتے تھے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ بس چیز کی نیزہ بنائی ہو مثلاً گھوڑا کش اس کو شام کے وقت پانی میں بھگو کر رکھ دیا جائے، صبح کو جب اس میں مٹاس پیدا ہو جائے لی لیا جائے یا صبح کو پانی میں ڈال کر رکھ دیں اور شام کو پی لیں۔

بحث ثانی و ثالثہ، احکام کے اعتبار سے اس کی تین قسمیں ہیں، اول یہ کہ گھوڑی تھوڑی دیر کے لئے پانی میں بھگو دی جائیں اور پھر نکال لی جائیں کہ ابھی تک مٹاس کا اثر بھی پانی میں نہ آیا ہو، دوسری قسم یہ ہے کہ اتنی دیر پانی میں رکھی جائیں کہ اس پانی میں قحیر آجائے صحت اور تیزی، جھاگ اور رش پیدا ہو جائے، اور تیسری صورت یہ ہے کہ اتنی دیر بھگوئی جائیں کہ پانی کے اندر صرف مٹاس پیدا ہو اور کسی قسم کا تغیر تیزی یا جھاگ پیدا نہ ہو، قسم اول سے وضو با لاقاق جائز ہے اس لئے کہ فی الواقع عرفاً وہ عینہ ہی نہیں ہے صرف لغت عینہ ہے، اور قسم ثانی جس میں سکڑ پیدا ہو جائے اس سے وضو با لاقاق جائز نہیں ہے، اور قسم ثالث جو درسیائی ہوتی ہے اس میں اختلاف ہوتا ہے، اکثر ثلاثہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک اس سے وضو جائز نہیں ہے، اور امام صاحب کا قول یہ ہے کہ اس سے وضو جائز ہے، امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ ایسی نیزہ سے وضو بھی کی جائے اور تیمم بھی کیا جائے۔

بحث رابع پھر جانتا چاہیے کہ نیزہ تو مختلف چیزوں کی بنائی جاتی ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، لیکن علماء کا اختلاف صرف نیزہ تیمم ہے، تھر کے علاوہ دوسری چیزوں سے جو نیزہ بنائی جائے اس سے وضو با لاقاق جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وضو بالنسبہ کا جواز امام صاحب کے نزدیک خلاف قیاس حدیث کی بناء پر ہے، اور جو مسلم خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہو وہ اپنے خود پر منحصر ہوتا ہے دوسری شئی کو اس پر قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا، نیز امام صاحب جو وضو بالنسبہ کے جواز کے قائل ہیں وہ اس وقت میں ہیں جب مار مطلق نہ ہو اور مار مطلق کی موجودگی میں وہ بھی جواز کے قائل نہیں ہیں، البتہ امام اوزاعی کے نزدیک مار مطلق کی موجودگی میں بھی نیزہ سے وضو جائز ہے۔

نیز یہ بھی واضح رہنا چاہئے کہ امام صاحب استدلال میں نیزہ سے جواز وضو کے قائل تھے، پھر بعد میں مسلک جمہور کی طرف ان کا رجوع ثابت ہے، لہذا اب فتویٰ اکی قول اخیر پر ہے اسی کو امام طحاوی نے بھی اختیار فرمایا ہے۔

بحث فاس، اب رو گیا سند دلائل کا سوجانا چاہئے کہ امام صاحب کا استدلال حدیث الباب یعنی عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے ہے جو لفظ الجہن میں پیش آئی تھی، جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبینہ کے بارے میں فرمایا تدریجاً طیبیثاً وساءاً مطہوراً اور پھر اس سے وضو فرمایا۔  
 جمہور علماء اس حدیث کی تضعیف کے درپے ہیں، احناف امام صاحب کی طرف سے جمہور کے اعتراضات کے جواب کے درپے ہیں اور اس سے بحث طویل ہو جاتی ہے، مگر چونکہ امام صاحب کا رجوع اس مسئلہ میں ثابت ہے اور پھر جمہور کے ساتھ ہو جانا منقول ہے تو پھر دلائل پر کلام و بحث کی حاجت ہی نہیں رہتی، صاحب بحر الرائق نے بھی یہ لکھا ہے، لیکن چونکہ یہ بات یقینی ہے کہ مشرورع میں امام صاحب اس سے جواز وضو کے قائل تھے تو سوال ہوتا ہے کہ آخر کس دلیل کی بناء پر قائل تھے اور کس درجہ میں اس دلیل کا ثبوت ہے یہ معلوم ہونا چاہیے، اس لئے اس بحث کو بیان کرنا بھی پڑتا ہے چنانچہ حضرت نے بذل میں دلائل پر کلام فرمایا ہے اور حدیث الباب کو جو امام صاحب کا مسئلہ تھا ثابت قرار دیا ہے اور اس پر جمہور محدثین کی جانب سے جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کے جوابات دیئے ہیں لہذا ہم بھی کچھ کلام کرتے ہیں۔

سوجانا چاہئے کہ حدیث الاضواء النبیزہ جس کو مصنف نے اس باب میں ذکر فرمایا ہے یہ سنن شمس ابو داؤد ترمذی، ابن ماجہ کی روایت ہے اسی طرح طحاوی اور سند احمد میں بھی موجود ہے، یحییٰ ابن ادرام نسائی نے اس کی تخریج نہیں فرمائی، جمہور محدثین نے اس حدیث پر تین طرح کے نقد کئے ہیں۔  
 ۱۔ اس کی سند میں ابو زید راوی ہیں جو اتفاقاً محدثین مجہول ہیں، چنانچہ ابن عبد البر نے ان کے مجہول ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے امام ترمذی نے بھی یہی نقل فرمایا ہے کہ یہ مجہول ہیں، حدیث نبینہ کے علاوہ کوئی اور حدیث ان سے مروی نہیں ہے۔

علامہ حینی نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا ہے کہ ابن العربی فرماتے ہیں اس حدیث کو ابو زید سے راوی مذکور فی السنن ابو فرارہ کے علاوہ ابوروق بھی روایت کرتے ہیں، علامہ حینی کہتے ہیں کہ جب ابو زید سے روایت کرنے والے دو ہو گئے تو پھر ابو زید حدیث جہالت سے خارج ہو گئے اس لئے کہ مجہول العین اس کو کہتے ہیں من لم یروہ عنہ الا واحد پھر علامہ حینی فرماتے ہیں اس حدیث کو ابن مسعود نے نقل کرنے والے صرف ابو زید ہی نہیں ہیں بلکہ ابو زید کے علاوہ ایک جماعت بھی اس کو ان سے روایت کرتی ہے اور حینی نے اس جہت عشر ربیع یعنی چودہ رواۃ صحاح حدیث کے حوالے کیے ایسے شمار کرائے جو اس حدیث کو عبد اللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں، ان چودہ رواۃ کا بیان بذل الجہود میں موجود ہے وہاں دیکھ سکتے ہیں یہ پہلے اشکال کا جواب ہوا۔

۲۔ دوسرا اشکال ان حضرات کا اس حدیث پر یہ ہے کہ یہ حدیث اخبار اکادہ سے ہے جو کتب الشریعہ الطلاق



کے خلاف ہے اس لئے کہ کتاب الشریعہ تو یہ ہے کہ اگر مار مطلق نہ پاؤ تو تسبیح کر دو اور ظاہر ہے کہ نیند مار مطلق نہیں ہے بلکہ مار مقید ہے لہذا تم کہنا چاہئے، وغیرہ کے لئے مار مطلق کا ہونا ضروری ہے۔

اس اشکال کا جواب حضرت نے بذل میں دیا ہے کہ چونکہ وضو بالنیذ کے بعض اکابر صحابہ قائل ہیں میرے حضرت علیؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابن عباسؓ رضی اللہ عنہم لہذا اس حدیث کو عمل صحابہ اور نقلی بالقبول کی وجہ سے مشہور کا درجہ دیا جاسکتا ہے، اور اس قسم کی حدیث سے اطلاق کتاب اللہ میں کریم اور تخصیص جائز ہے۔

یہ تیسرا اشکال اس حدیث پر چہرہ کی طرف سے یہ ہے کہ صحیح مسلم اور خود سنن ابوداؤد کی ایک روایت میں یہ ہے کہ علقمہ نے اپنے استاد عبداللہ بن مسعودؓ سے دریافت کیا کہ لیلاً الجن میں آپ حضرت میں سے کوئی حضور کے ساتھ تھا تو انھوں نے جواب دیا ماکان معہ مننا احدہ الام نوعدی شریح مسلم میں فرماتے ہیں یہ حدیث مرتب دلیل ہے اس بات کی کہ وضو بالنیذ کی وہ حدیث جو سنن ابوداؤد وغیرہ میں موجود ہے باطل ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لیلاً الجن کا واقعہ جیسا کہ مشہور ہے کنی بار پیش آیا ہے، جنات کے وفد آپ کی خدمت میں مختلف زمانوں میں چھ مرتبہ حاضر ہوئے ہیں جیسا کہ اکام المرجان فی احکام الجن میں لکھا ہے، پہلی بار خاص مکہ میں، اس وقت عبداللہ بن مسعودؓ آپ کے ساتھ نہیں تھے، دوسری مرتبہ جب مکہ میں مقام جون پر جو ایک پہاڑ کی ہے، تیسری مرتبہ مکہ کے ایک اور مقام میں، چوتھی مرتبہ مدینہ منورہ بقیع الغرقہ میں، ان تینوں مرتبہ میں عبداللہ بن مسعودؓ آپ کے ساتھ تھے، اور پانچویں مرتبہ خارج مدینہ، اس وقت آپ کے ساتھ تھے زبیر بن العوامؓ تھے اور چھٹی مرتبہ بعض اسفار میں، اس وقت میں آپ کے ساتھ بلال بن الحارثؓ تھے (یہ بلال وہ نہیں ہیں جو حضور کے مؤذن تھے وہ تو بلال بن عبد باج ہیں)

اس تیسرے اشکال کے اور بھی جوابات دیئے گئے ہیں مثلاً یہ کہ ماکان معہ مننا احدہ امی غیری یعنی میرے علاوہ اور کوئی آپ کے ساتھ نہیں تھا یا یہ ہر ادبہ کہ خاص مقام تعلیم میں جہاں آپ نے جنات کے مقدمات فیصل فرمادے تھے وہاں آپ کے ساتھ کوئی نہ تھا اس لئے کہ مقبول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنات کے یہاں جانے کے وقت عبداللہ بن مسعودؓ کو راستہ میں کسی جگہ میں روک کر بٹھا دیا تھا کہ تم ہمیں رہنا آگے مت بڑھنا اور اس جگہ آپ نے ان کی حفاظت کی غرض سے جہاد فرمایا تھا چنانچہ یہ وہیں بیٹھے رہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کے قریب جنات کے پاس سے واپس تشریف لائے، اس وقت چونکہ نماز کا وقت ہو چکا تھا اس لئے آپ نے ان سے دریافت فرمایا جیسا کہ

حدیث الباب میں ہے مافی اداؤنیف؟ یہ مشہور ابرادات کے جوابات ہیں حاصل یہ کہ حدیث ثابت ہے لہذا وضو بالنیذ جائز ہے۔

**وضو بالنیذ میں امام محمد کی رائے** | اس مسئلہ میں امام محمد کی رائے یہ ہے کہ جمع

مستحب ہے کہ نہ ٹی ہے اور لیڈہ الجمن کا واقعہ مکہ میں بھی پیش آیا اور مدینہ میں بھی، لیڈہ الجمن کا واقعہ اگر صرف کی جوتا تو آیت کو اس کے لئے ناخ سمجھ لیا جاتا کیونکہ آیت بعد کی ہے نہ ٹی ہے لیکن چونکہ لیڈہ الجمن خود مدینہ میں بھی پیش آئی ہے، اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا ہے کہ آیت کا نزول تو عرب سے اس لئے عبد اللہ بن مسعود کی حدیث کے مسوخ ہونے ہونے میں تردد ہو گیا اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ وضو بالنیذ اور تیمم دونوں کر لیا جاتے

۲۔ قولہ ما کان معہ منا احد مصنف کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ انھوں نے وضو بالنیذ کا باب باندھا ہے، لیکن وہ اس کے قائل نہیں ہیں اور نہ وہ حدیث الوضو بالنیذ کو ثابت مانتے ہیں، غالباً اسی لئے انھوں نے مسلسل کی چیز میں لڑی ذکر کی ہیں جو اس کے خلاف ہیں مثلاً ایک تو یہی حدیث جس میں ہے ماکان معہ منا احد اور اس کے بعد پھر آگے چل کر عطاء بن ابی رباح کا مسلک نقل کیا ہے اذناکھ الوضو باللبس والنیذ اس کے بعد اثر ابو العالیہ ذکر کیا یہ ابو العالیہ کبار تابعین میں سے ہیں بلکہ مختصر میں یہ زمانہ جاہلیت اور اسلام دونوں پائے ہیں، حضور کی وفات کے بعد اسلام لانے والے ان سے کسی نے اغتسال بالنیذ کا مسئلہ پوچھا کہ اگر کسی شخص کے پاس بار مطلق نہ ہو تو وہ نبیذ سے غسل کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ نہیں کر سکتا۔

**اغتسال بالنیذ کا حکم** | لیکن جانتا چاہئے کہ مسئلہ اغتسال بالنیذ خود ہمارے مشائخ

کے یہاں مختلف فرما رہے ہیں، امام صاحب سے تو اس مسئلہ میں کوئی تصریح مردی نہیں ہے، امام صاحب کی طرف سے نفس مشائخ نے جواز اور بعض نے عدم جواز نقل کیا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ امام ابو داؤد نے اثر ابو العالیہ کو یہاں پورا ذکر نہیں فرمایا، ان کی پوری روایت دار قطنی میں موجود ہے جس کو حضرت نے بذل میں نقل فرمایا ہے اور اس میں یہ زیادتی ہے کہ جب ابو العالیہ نے غسل بالنیذ کا انکار کیا تو سائل نے ان کو لیڈہ الجمن کا واقعہ یاد دلایا کیونکہ اس سے جواز معلوم ہوتا ہے تو اس پر ابو العالیہ نے یہ فرمایا: اَشَدُّ تَكْفُوهًا لِهَذِهِ الْعَبِيثَةِ اَمَّا كَانُ ذُلًّا لَّهٗ زَيْبًا وَمَا كُنْتُ اَبُو الْعَالِيَةِ كَمَا صَحَّحَ مُسْلِمٌ مَّسْلُكٌ مَّسْلُومٌ ہو گیا وہ یہ کہ انھوں نے جو غسل بالنیذ کا انکار فرمایا تھا اس سے وہ نبیذ مراد تھی جو نجس اور فضیلت

یعنی مسکر ہو اور اس تم کم کی نیند سے جواز کا کوئی بھی تاثر نہیں ہے۔

## بَابُ أَيُصَلِّي الرَّجُلُ وَهُوَ حَاقِنٌ

(۳)

اس کتاب کے ابواب و مضامین بہت مرتب ہیں، ترمذی شریف میں تو بہت سے ابواب بے محل آجاتے ہیں، لیکن ابوداؤد میں یہ باب بھی بے محل سا ہے، یا یہ تو مکروہات منوۃ میں ہوتا اور ابی کتاب الصلوۃ شروع نہیں ہوئی ہے، یا ابواب الاستنجاء میں ہونا چاہئے جو پہلے گذر چکے ہیں۔

مسئلہ مترجم بہا کا حکم اور اختلاف ائمہ | تھا کہتے ہیں عابس الجہول کو یعنی جس کو پیشاب کا تقاضا ہو لیکن اس نے روک رکھا ہو اور اس کے بالمقابل غلط عاقبت ہے یعنی عابس الغلط جس کو ٹہرے استنجاء کی حاجت ہو اور اس نے اس کو روک رکھا ہو یہ وہی مسئلہ ہے جس کو فقہاء عند ممانعۃ الاغشیین سے فقیر کرتے ہیں، اس صورت میں نماز مشہور کرنا بالاتفاق مکروہ تحریمی ہے، بلکہ مالکیہ کے یہاں تو بعض صورتوں میں نماز کا اعادہ واجب ہو جاتا ہے، ان کے یہاں اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے جس کو صاحب منہل نے ذکر کیا ہے، اوجز میں ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اس حالت میں نماز پڑھے تو امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ یعیذ فی الوقت یعنی وقت کے اندر اغدا عادی ضروری ہے اور اگر وقت گذر گیا تو غیر نماز ہو جائے گی۔

دوسری صورت یہ ہے کہ نماز شروع کرنے کے وقت تو ممانعت یعنی استنجاء کا تقاضا نہیں تھا لیکن نماز شروع ہونے کے بعد تقاضا پیدا ہوا اس صورت کا بھی حکم یہی ہے کہ اس کو نماز قطع کر دینی چاہئے لیکن اگر قطع نہیں کیا تو نماز صحیح ہو جائے گی، امام ترمذی نے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض علماء کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں قدرے فرق ہے وہ یہ کہ ممانعت اغشیین کے وقت شروع تو مطلقاً نہ کرے، لیکن شروع کرنے کے بعد اگر ممانعت ہونے لگے تو نماز قطع کرنے میں جلدی نہ کرے جب تک کہ اس حالت کا زیادہ تقاضا نہ ہو۔

اس کے بعد جتنا چاہئے کہ اس حالت میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی علت کیا ہے؟ اس میں اختلاف ہے جس کو ابن العربی نے مشرعب ترمذی میں بیان کیا ہے، وہ لکھتے ہیں بعض کے نزدیک علت منہ شغل بال ہے یعنی طلب کی توجہ اور دھیان سارا استنجاء ہی کی طرف لگا رہے گا اس لئے کہ اہت ہے اور امام احمد سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ علت منہ انتقالی حدث ہے یعنی پیشاب پاخانہ کا اپنے مستقر و معدن سے منتقل ہونا ہے، اگرچہ خود وجہ نہیں ہوسکتی لیکن اپنی جگہ سے انتقال ہو چکا، گویا شخص مذکور عاجل نجاست ہوا

اور محل نجاست منسوخ صلوٰۃ ہے جسے کوئی شخص شیشی میں اپنا پیشاب لے کر نماز کے وقت حیب میں رکھ لے اور جو نجاست اپنے معدن اور ستر میں ہو اگرچہ وہ نماز میں نمازی کے ساتھ ہے لیکن وہ معاف ہے (اس علت کا تقاضا یہ ہے کہ نماز کا اعادہ واجب ہو ناچاہئے، چنانچہ امام احمد کے نزدیک مٹی کا اپنے محل سے منتقل ہونا موجب غسل ہے اگرچہ خارج میں اس کا ظہور نہ ہوا ہو) اور مالک کہتے ہیں جو بعض صورتوں میں اعادہ صلوٰۃ کے قائل ہیں جیسا کہ بیان مذاہب میں گذرا ہے کہ شدید تقاضے کے وقت آدمی کو شدت سے روکنا پڑے گا اور یہ یغنی ہو گا محل کثیر کی طرف، اور محل کثیر منسوخ صلوٰۃ ہے۔

**مضمون حدیث** | حدیث الباب کا حاصل یہ ہے کہ غرودہ کہتے ہیں عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہما ایک مرتبہ صریح یا عمرہ میں جا رہے تھے۔ اٹھائے ساتھ بہت سے حضرات بھی اس سفر میں شریک ہو گئے۔ راستہ میں نماز کی امامت وہی فرماتے تھے۔ غرودہ کہتے ہیں ایک دن کی بات ہے کہ صبح کی نماز کا وقت تھا انھوں نے نماز کے لئے تکبیر شروع کرائی اور اقامت شروع کرنے کے بعد فرمایا کہ حاضرین میں سے کوئی مناسب آگے بڑھ کر امامت کریں، اور خود استہجار کے لئے تشریف لے گئے۔ آگے روایت میں یہ ہے قاتی سیفؓ اس میں دو اہتمام ہیں یا تو انھوں نے اسی وقت جانے سے پہلے یہ حدیث سنائی اور یہ بھی اہتمام ہے کہ واپس آنے کے بعد سنائی ہو، حدیث کا مضمون یہ ہے کہ جس شخص کا ارادہ استہجار کے لئے جانے کا ہو اور اہم نماز کھڑی ہو رہی ہو تو اس کو چاہئے کہ استہجار کو مقدم کرے۔

**اختلاف فی السند کی تشریح اور توجیہ** | قال ابوہریرۃ قدس سرہ وحبیب بن خالد الامتفی فی غرض ہشام کے کلام مذکور کا اختلاف بیان کرتا ہے وہ اختلاف یہ

ہے کہ غرودہ اس واقعہ کو عبداللہ بن ارقم سے براہ راست بیان کر رہے ہیں یا درمیان میں کسی کا واسطہ ہے؟ سوزہری کی روایت جو شروع میں آئی وہ بلا واسطہ ہے، اور جن روایات کا مصنف حوالہ دے رہے ہیں یعنی ذہیب، شعیب اور ابو عمرہ ان تینوں کی روایت میں غرودہ اور محالی کے درمیان ایک رمل بہم کا واسطہ ہے، اس اختلاف کو ذکر کرنے کے بعد مصنف فرماتے ہیں کہ ہشام کے اکثر تلامذہ نے اسی طرح روایت کیا جس طرح زہیر نے یعنی بلا واسطہ لہذا وہی رائج ہے۔

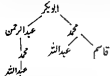
حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ یہی رائے امام ترمذیؒ کی ہے انھوں نے بھی عدم واسطہ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں تہذیب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام ترمذیؒ نے اسلئے المفرد میں تحریر فرمایا ہے کہ امام بخاریؒ نے واسطہ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

اب اگر دونوں روایتیں یکجہ ہوں تو تطبیق کی شکل کیا ہوگی؟ تو اس کی صورت حضرت نے بذل میں یہ تحریر

فرمائی ہے کہ ہوسکتا ہے اس سفر میں غزوہ عبداللہ بن ارقم کے ساتھ جنوں اور اس واقعہ کی روایت ان کو باطل  
ہونے کی ہوا اس کے بعد غزوہ کی ملاقات عبداللہ بن ارقم سے ہوئی، ہوا اور ان سے براہ راست بھی واقعہ سن لیا ہو  
لیکن حضرت شیخ نے حاشیہ بذیل میں اور جز کے حوالے سے تحریر فرمایا ہے کہ مصنف عبدالرزاق کی روایت سے  
غزوہ کا اس سفر میں ساتھ ہونا مستحاذ ہوتا ہے، لہذا یہ توجیہ کچھائے کہ غزوہ کو اس سفر میں ساتھ تھے لیکن خاص  
اس موقع پر موجود نہیں تھے اس لئے اولاً بواسطہ سنا اور ثانیاً بلا واسطہ۔

### سند کی تشریح

۲ قولہ قال ابن عیسیٰ فی حدیثہ ابن ابی بکرؓ اس حدیث میں مصنف کے تین  
استاذ ہیں جن میں سے ایک استاذ یعنی ابن عیسیٰ نے عبداللہ بن محمد بن مسعود  
مذکور ہیں ان کی مفت ابن ابی بکر بیان کی، بخلاف دوسرے دو استاذ محمد بن قنبل و مسدد کے کہ انھوں نے صرف  
عبداللہ بن مسعود کہا، البتہ عبداللہ بن مسعود کی دوسری مفت اخوالقاسم بن معد سب نے بیان کی۔



جاننا چاہئے کہ عبداللہ بن مسعود دو ہیں ایک عبداللہ  
بن محمد بن ابی بکر اور دوسرے عبداللہ بن محمد بن عبدالرحمن  
بن ابی بکر قاسم ان دونوں میں سے پہلے کے حقیقی بھائی ہیں دونوں  
کے سلسلہ نسب کو اس نقشہ سے سمجھا جائے، اب جس

راوی نے صرف عبداللہ بن محمد کہا اس میں دو احتمال تھے، یا تو نقشہ میں مذکور دائیں طرف والے عبداللہ بن ابی بکر  
طرف والے ایک ابوبکر کے پوتے اور ایک پر پوتے ہیں، اب جس راوی نے ابن ابی بکر کی مفت کا اضافہ کیا تو  
اس نے گویا دائیں جانب والے کی تعیین کر دی اور آگے چل کر مصنف کے سب استاذ نے دوسری مفت  
یعنی اخوالقاسم بیان کی اس مفت کا بھی تقاضا یہی ہے کہ یہ عبداللہ بن محمد بن ابی بکر ہوں۔

لیکن محکم مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مسعود بائیں طرف والے ہیں یعنی عبداللہ بن  
محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکر اور حافظ نے تہذیب میں لکھا ہے کہ محفوظ وہی ہے جو مسلم کی سند میں ہے، اب اگر  
یہ بات ہے تو پھر ان کو اخوالقاسم بن مسعود کہنا مجازاً ہو گا اس لئے کہ یہ عبداللہ قاسم کے حقیقی بھائی  
نہیں ہیں بلکہ چچا زاد بھائی ہیں یعنی بچا کے لڑکے کے لڑکے۔

### مضمون حدیث

آگے حدیث کا مضمون یہ ہے کہ عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں میں اور قاسم دونوں اپنی پچھلی  
عائشہ کے پاس تھے، کچھ دیر کے بعد کھانا آ گیا تو بجائے اس کے کہ قاسم کھانے کی طرف  
متوجہ ہوتے ذرا کھڑے ہو کر نماز کی نیت باندھ لی گویا کھانے سے اعراض کیا، اس پر حضرت عائشہ نے ان  
کو تنبیہ فرمایا کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ آپ فرماتے تھے کھانا سامنے آنے کے بعد

نماز نہیں شروع کرنی چاہئے، اور نہ عافۃ الاضغیثین کے وقت بڑھنی چاہئے، اس حدیث میں دو جزریں، حضرت عائشہ کا مقصود جزر اول ہے یعنی لایصلی بحفوة الطعام اور صفت کا مقصود جزر ثانی ہے جیسا کہ ظاہر ہے یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت قاسم نے ایسا کیوں کیا، جواب یہ ہے کہ ابو داؤد کی اس روایت میں تو اختصار ہے، صحیح بخاری میں مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ کے بیٹے عبداللہ تو فیض اللسان تھے، صاف گفتگو کرتے تھے، اور یہ قاسم غیر فصیح تھے، ان کی گفتگو صاف اور سست نہ تھی، چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے وہ ان الفاظ میں جملہ لفظانہ یعنی ان کے کلام میں محض بہت پایا جاتا تھا، حتیٰ کہ بروزن علامہ تبارک اس میں تائید کی نہیں بلکہ مبالغہ کے لئے ہے علامہ کی طرح، حضرت عائشہ خود بھی بڑی فصیح اللسان تھیں تو انھوں نے قاسم کو تنبیہ کی مائت لا متعذرت کما یتعذرت ابن ابی حذافہ یعنی تجھے کیا ہو گیا، تو ایسی صاف گفتگو کیوں نہیں کرتا جیسے میرا یہ دو راہ بیتیا کرتے ہیں اور خرید برآں قاسم کو ان کی والدہ کے پاس سے عار دلایا اس لئے کہ دراصل وہ ائمہ ولد تھیں، اس پر وہ ناراض ہو گئے اور حضرت عائشہ کے کھانے کو دیکھ کر نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے کہ جب تم ہمارے ساتھ اس طرح بیٹھیں آتی ہو تو ہم بھی تمہارا کھانا نہیں کھائیں گے، اس پر حضرت عائشہ نے وہ حدیث سنائی جو یہاں کتاب میں مذکور ہے۔

**لَا يَصْلِي بِحَفْوَةِ الطَّعَامِ** کی شرح اور فقہی مسئلہ | اس حدیث کا جزر اول یعنی حضور طعام کے وقت نماز نہ پڑھنا، یہ مشہور حدیث ہے جو مختلف الفاظ سے مروی ہے، بعض روایات میں اس طرح ہے انا حضر العشاء والعشاء قابد وا بالشاء اس پر فقہی حیثیت سے کام یہ ہے کہ اگر کوئی شخص حضور طعام کے باوجود اول نماز پڑھے تو جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں نماز صحیح ہو جاتیگی، اور ظاہر ہے کہ نزدیک صحیح ہوگی، علامہ شوکانی نے ۸۱ احادیث کی مذہب ہی لکھا ہے کہ نماز صحیح ہوگی، لیکن حضرت عائشہؓ نے بدل میں لکھا ہے کہ النبی عن احمد یس بعصیح بلکہ وہ اس مسئلہ میں جمہور کے ساتھ ہیں جیسا کہ معنی وغیرہ میں تصریح ہے، جمہور علماء کے نزدیک اس حدیث میں نئی تشریح کے لئے ہے اور ظاہر ہے کہ نزدیک تحریم کے لئے نیز عند الجمہور تقدیم طعام کا حکم اس وقت ہے جب کہ نماز کے وقت میں گھنٹا نش ہو اور اگر وقت تنگ ہو تو پھر تقدیم صلوٰۃ واجب ہے چنانچہ ابو داؤد کی کتاب الاطعمہ میں حضرت جابرؓ کی حدیث مرفوعہ آرہی ہے لا تکفروا الصلوٰۃ بطعام ولا یضیع یہ حدیث اسی صورت پر مرفوعہ ہے، ایسی جب وقت میں تنگی ہو، ہماری اس تقریر سے دونوں حدیثوں کا تعارض بھی مرتفع ہو جاتا ہے، ایک اور بھی جواب ہے وہ یہ کہ حدیث جابر ضعیف ہے اور تقدیم طعام والی روایات صحیح اور متفق علیہ ہیں۔

نیز علامہ شوکانیؒ اس حدیث پر لکھتے ہیں کہ ظاہر حدیث سے اطلاق معلوم ہوتا ہے لیکن امام غزالیؒ نے فیاض لمعاس کے اندیش کی قید لگائی ہے یعنی اگر تاخیر طعام میں اس کے خراب ہونے کا اندیش ہو تب تقدیم کا حکم ہے ورنہ نہیں اور شافعی نے اس میں احتیاج کی قید لگائی ہے یعنی اگر شدت جوع ہے تب تقدیم علی الصلوٰۃ ہے ورنہ نہیں اور امام مالکؒ نے اس کو طعام قبل کے ساتھ مقید کیا ہے یعنی اگر کسی کو صرف دو چار لمحے کھانے ہوں اس کے لئے تقدیم مشاء سے میں کہتا ہوں شوکانیؒ نے مالکیہ کا مذہب ہی لکھا ہے لیکن حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ الشرح الکبیر اور دسوقی (جو کتب مالکیہ سے ہیں) میں یہ لکھا ہے کہ امام مالکؒ نے تقدیم مشاء والی حدیث کو اختیار ہی نہیں کیا علیٰ اہل مدینہ کی وجہ سے چنانچہ وہ تقدیم مختار کے قائل ہی نہیں البتہ الشرح الکبیر میں لکھا ہے کہ صائم کے لئے مستحب ہے کہ وہ غروب کے بعد صلوٰۃ مغرب سے پہلے چند گھوروں سے روزہ انظار کرے اور پھر باقاعدہ تسبیح نماز مغرب کے بعد کرے نیز علامہ دسوقیؒ لکھتے ہیں کہ بعض مالکیہ نے تقدیم مشاء والی حدیث کو اہل خلیفہ (یعنی چند گھور کے دانے یا کشش) پر محمول کیا ہے اور حنفیہ نے اس کو شغل بال کے ساتھ مقید کیا ہے جیسا کہ امام حمادی کی شکل الآثار میں ہے یعنی اگر تقدیم صلوٰۃ کی صورت میں اندیش ہو کہ دھیان اور خیال کھانے میں لگا ہے گاہ تب یہ حکم اس لئے کہ آدمی بظاہر کھانے میں مشغول ہو اور دل اس کا سناڑ میں لگا ہوا ہو یہ بہتر ہے اس سے کہ بظاہر نماز پڑھ رہا ہو اور دل کھانے کی طرف متوجہ ہو امام صاحبؒ سے منقول ہے لکن یکنون طعنا لکھا صلوٰۃ احب لکھتے ہیں ان نکتوں صلوٰۃ کثما کثما اور ابن حجرؒ نے اس حدیث کو صائم پر محمول کیا ہے کہ صرف اس کے لئے تقدیم مشاء کا حکم ہے۔

۳۔ عن ثوبانؓ انہا اس حدیث میں تین باتیں ارشاد فرمائی گئی ہیں لیکن یہاں ہر حدیث کا صرف تیسرا جزرہ و لایعنی دھو حقیقہ مقصود بالذات ہے اس تیسرے جزرہ پر تو کو کام آیا چکا۔

**ابن قیمؒ کا اس حدیث پر نقد اور اس کا جواب** | اس حدیث میں دو جزرہ اور ہیں ایک یہ **لَا تَزَامُ** **رَبِّهِمْ قَوْمًا يَفْقَهُنَّ نَسَبًا بِالْعَهْدِ وَذَوْنَهُمْ** یعنی اگر کوئی شخص لوگوں کو نماز پڑھاتے تو اس امام کو چاہئے دعا کو اپنے لئے قاض نہ کرے بلکہ معتدلوں کو بھی دعا میں شامل کرے ورنہ خیانت ہوگی۔ ابن قیمؒ نے اس حدیث کو دوہم قرار دیا ہے اور وہ اس کی یہ بیان کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو دعائیں منقول ہیں ان میں سے اکثر بصیغہ افراد ہیں اور افراد میں بظاہر تخصیص ہے اور اس حدیث میں اس کو خیانت کہا گیا ہے نیز انھوں نے آگے چل کر یہ کہا ہے اس حدیث کو اگر صحیح مان لیا جائے تو صرف دعا فوت پر محمول ہو سکتی ہے اس لئے کہ اس میں جس کے سینے وارد ہیں **الشَّعْرَاءُ هَذَانِ** حدیث الاحقرت گنگوہیؒ کی تقریر میں یہ لکھا ہے کہ اس حدیث میں تخصیص سے مراد یہ ہے کہ اس دعا کی دوسروں سے نفی

کرے جیسے ایک امرا نے دعا کی تھی اللہم ارحمنا من خلقک ولا تجعلنا من الخاسرین اس صورت میں روایت کی تھیں  
کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، چنانچہ فقط دو نہیم جو حدیث میں مذکور ہے اس سے اسکی تائید ہوتی ہے کہ دونوں ہی کیلئے آواز  
دوسرا جزر حدیث میں یہ ہے ولا یغفر فی قصصہ قبل ان یتذکر من کسی کے مکان کے دروازہ پر پہنچ کر  
استیذان سے قبل مکان کے اندر کا حال نہ دیکھا جائے یعنی باہر کھڑے ہو کر جھانکنا نہیں چاہئے، اور اگر کسی نے ایسا  
کیا تو ایسا ہی ہے جیسے کوئی بغیر استیذان کسی کے مکان میں داخل ہو جائے اس سلسلہ کی بعض روایات  
کتاب الادب کے باب الاستیذان میں آئیں گی، بعض روایات میں تصریح ہے کہ اگر کوئی کسی کے مکان میں  
باہر کھڑا ہو کر جھانکے اور صاحب مکان اس کی آنکھ پھوڑ دے تو اس کی یہ جہالت معاف ہے، چنانچہ امام  
شافعیؒ و احمدیہ کے نزدیک اس صورت میں ضمان واجب ہوگا اور خفیہ و مالکیہ کے نزدیک ضمان واجب ہوتا ہے  
لیکن غالباً اس حدیث کی بناء پر گناہ ہوگا۔

قال ابو داؤد وھذا من سنن اھل الشام یہاں سے مصنف حدیث الباب کی سند میں جو ایک  
لطیفہ ہے اس کو بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ حدیث ثوبان اور حدیث ابو ہریرہ ان دونوں کی سند کے راوی ب  
کے سب شامی ہیں، غیر شامی کوئی نہیں ہے، حضرت ثوبانؓ بدل میں لکھا ہے کہ ہاں! ایسا ہی ہے، مگر حدیث ثانی  
میں حضرت ابو ہریرہؓ کو سستی کرتا پڑے گا اس لئے کہ وہ شامی نہیں ہیں۔

## باب یجزي من الماء في الوضوء

ع

گذشتہ ابواب سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ کس پانی سے وضو کیا جاسکتی ہے اور کس سے نہیں اب یہاں سے  
یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ کتنے پانی سے وضو ہونا چاہئے، اکثر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم  
تقریباً ایک صاع پانی سے غسل اور ایک مد پانی سے وضو فرماتے تھے ایک روایت میں ثقیف بنی ایک مثلث  
کم ایک مد بھی آیا ہے اور ایک روایت میں نعت مد بھی وارد ہے لیکن وہ روایت ضعیف ہے کافی البذل  
موجود ہے کہ یہاں وضو یا غسل کے لئے پانی کی مقدار کتنی طور سے متعین نہیں ہے کہ اس میں کی دوزاد کی جائز  
ہو بلکہ اس کا مدار دراصل اس پر ہے کہ جتنا پانی تمام بدن کو تر کرنے کے لئے اور وضو میں اعضاء وضو کو تر  
کرنے کے لئے کافی ہو جائے میں وہی مقدار ضروری ہے ایسا نہ اس کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے، وضو میں  
دور کن ہیں غسل اور مسح، غسل کی حقیقت اسانہ الماء ہے یعنی آنا پانی بہانا جس سے قاطر ہو جائے، اس حقیقت  
غسل کا پایا جانا ضروری ہے اور یہی اس کا معیار ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ بہتر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم



سے جو مقدار ماضی نقل ہے جہاں تک ہو سکے اس کی متابعت کی جائے۔

نقدار نے کئی طور پر بات کہی ہے کہ جتنا پانی بغیر اسراف و تفریک کے کافی ہو جائے اتنا ہی استعمال کیا جائے اسراف و تفریک دونوں مکروہ ہیں، غرضیکہ مسئلہ تقریباً اجماعی ہے، البتہ ابن شہبان مالکی کا خلاف اس میں مشہور ہے وہ یوں کہتے ہیں کہ جو مقدار پانی کی حدیث میں وارد ہے اس سے کم جائز نہیں ہے، حضرت شیخ رحمۃ اللہ علیہ نے اوجز میں تحریر فرمایا ہے کہ ابن قتادہ ضعیف نے منیٰ میں اس مسئلہ میں حنفیہ کا جو اختلاف نقل کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے بلکہ حنفیہ کا مسلک اس میں وہی ہے جو مجہور علماء کا ہے، چنانچہ علامہ شافعیؒ لکھتے ہیں کہ وہ جو ہمارے یہ سن سال ظاہر الروایۃ ہیکہ فصل کے لئے ادنیٰ مقدار ایک صاع اور وضو کے لئے ایک مہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ مقدار سنوں کا ادنیٰ درجہ ہے، مقدار جائز مراد نہیں ہے۔

یہاں صاع اور مہ کی مقدار کے مسئلہ میں ایک مشہور بحث ہے جس کو شریح حدیث اور فقہاء سب بیان کرتے ہیں صاع اور مہ دو مشہور

صاع اور مہ کی مقدار کی بحث اور اس میں اختلاف علماء و دلائل فسر یقین

بیہاے ہیں، اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مہ کے برابر ہوتا ہے لیکن من حیث الوزن مقدار مہ میں اختلاف ہے، اگر ثلاثہ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک مہ درل و ثلث درل کا ہوتا ہے، لہذا ایک صاع پانچ درل و ثلث درل کا ہوا، غرضیکہ کے نزدیک ایک مہ کی مقدار دو درل ہے، لہذا صاع آٹھ درل کا ہوا، مجہور کا صاع صاع مجازی اور ہمارا صاع صاع عراقی کہلاتا ہے اور صاع عراقی صاع مجازی بھی کہلاتا ہے اس لئے کہ منقول ہے کہ جب صاع عمری مغفود ہو گیا تھا تو حجاج بن یوسف نے اس کا پتہ لگایا تھا، وہ اس بات کا اہل عراق پر احسان بھی بتلایا کرتا تھا اور اپنے خطبہ میں کہا کرتا تھا یا اهل العراق، یا اهل الشقاق و النفاق و سادی الاغلاق العارضہ، تم کھو صاع عمر اور کھا ہر ہے کہ صاع حاضر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے موافق ہوگا۔

ہمارے علماء کہتے ہیں کہ صاع عراقی جو آٹھ درل کا ہوتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاع کے مطابق ہے، مجہور کا دعویٰ یہ ہے کہ صاع مجازی حضور کے صاع کے موافق ہے، اب فریقین کی دلیل سن لیجئے، مجہور نے اپنے مسئلہ پر چند دلیل قائم کی ہیں۔

دلیل اول: یہ ہے کہ صحیحین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک فرق (جو ایک بڑے پیمانہ کا نام ہے)

لے اسے کہ حدیث مذکورہ وار ہے کہ چھ سکینوں کو لے کر تاکوئے، ہر سکین کو نصف صاع لہذا کل تین صاع ہو گئے اور دوسری روایت میں ہے کہ چھ سکینوں نے درمیان ایک فرق تقسیم کیا ہے دو دن حدیثوں کو طے سے تجربہ کیا ہے کہ ایک فرق سادی ہوتا ہے تین صاع کے۔

سادہ کہ ہوتا ہے تین صاع کے، اور یہ بات پہلے سے مشہور ہے کہ ایک فزق سو لہ رطل کا ہوتا ہے لہذا سولہ کو تین پر تقسیم کریں گے تو پانچ اور ثلث ہوگا، پس معلوم ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔ ہمارے طرف سے جواب یہ ہے کہ یہ بات یقین نہیں کہ ایک فزق سو لہ رطل کے برابر ہوتا ہے اور نہ ہی حدیث سے ثابت ہے، اور اگر وہ یہ کہیں کہ بعض فتویٰ میں کے قول سے یہ ثابت ہے تو ہم کہیں گے کہ اہل لغت کا قول اس امر احاطہ پر حجت نہیں ہے لہذا معروف و لا فی الغنی ایضا اسی طرح ہمیں یہ بھی تسلیم نہیں کہ ایک فزق سادہ ہی تین صاع کے، بلکہ ہمارے نزدیک یہ بات نقل نظر ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ راوی کا استنباط ہے چونکہ راوی کے ذہن میں یہ بات تھی کہ تین صاع ایک فزق کے برابر ہوتا ہے تو اس نے روایت بالعمی کرتے ہوئے بجائے صاع کے فقط فزق کو ذکر کر دیا۔

**دلیل ثانی۔** مسمر نے امام ابو یوسفؒ کے قصہ رجوع سے استدلال کیا ہے وہ یہ کہ امام ابو یوسفؒ ایک مرتبہ حج کے لئے تشریف لے گئے تو میرہ منورہ حاضر ہوئے اور اہل مدینہ سے مقدار صاع کی تحقیق فرمائی اور اس کے بارے میں ان سے دریافت کیا تو انھوں نے کہا کہ صاعنا صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ہمارے پاس جو صاع ہے یہی حضور کا صاع ہے، امام ابو یوسفؒ نے پوچھا مانتکونہ کہ اس بارے میں تمہاری دلیل کیا ہے؟ تو انھوں نے کہا نائیت بالجمہ غدا یعنی دلیل ہم آئندہ گل پیش کریں گے چنانچہ دوسرے دن ان کی خدمت میں ایٹنا ہاجرین میں سے پچاس شیوخ ہر ایک اپنے ساتھ صاع کوئے کہ حاضر ہوئے وہو یخبر عن ابیہ اور عن اُمّہ انہذا صاع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعنی ان میں سے ہر ایک یہ خبر دے رہا تھا، کوئی اپنے والد کے حوالہ سے، کوئی اپنے چچا کے حوالہ سے کوئی اپنی ماں کے حوالہ سے کہ یہی صاع حضور کا صاع تھا، چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے اسکا رد کیا تو وہ پانچ رطل اور ثلث رطل تھا اس پر امام ابو یوسفؒ نے امام صاحبؒ کا قول ترک کر دیا الخرج ابیہ الحق یسندہ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس موقع پر امام مالکؒ نے امام ابو یوسفؒ سے مناظرہ کیا ان ہی میمان کی بنا پر جو یہ حضرات اہل مدینہ کے آئے تھے۔

اس کا جواب آؤ لا تو یہ ہے کہ قواعد محمدؐ میں سے پیش نظر اس قصہ سے استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ یہ مجاہدیل پر مشتمل ہے، فتون شیخا بن ابنا ہاجرین والا انصار کون تھے؟ یہ سب مجہول ہیں، ثانیاً یہ کہ اگر یہ واقعہ اس بیت کذا یہ کے ساتھ جو بیان کی گئی ہے ثابت ہوتا تو عوام اور خواص سب کے درمیان مشہور ہو جاتا، حالانکہ امام غسٹہ نے تو اس قصہ کو ذکر کیا جس میں امام ابو یوسفؒ کا رجوع ذکر کیا جاتا ہے اور نہ ہی انھوں نے اس مسئلہ میں امام ابو یوسفؒ کا اختلاف بیان کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ اس مسئلہ میں طرفین ہی کے ساتھ ہیں، ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ اختلاف صرف نقلی ہے اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ نے اس صاع کو

جس کو ابنا رہا جہیز بنے کر آئے تھے جس رطل سے وزن کیا تھا وہ رطل مانی تھا اور اہل مدینہ کا رطل اہل بغداد و عراق کے رطل سے زائد ہوتا ہے اس لئے کہ رطل مانی تیس آستار کا ہوتا ہے اور رطل بغدادی بیس آستار کا اس صاحب اور لحاظ سے پانچ رطل و ثلث رطل اور آٹھ رطل دونوں کی مقدار برابر ہو جاتی ہے، دلائل کی یہ تمام تفصیل بحث حضرت بنے بذل انجہود میں کتاب الفضل میں پہنچ کر بڑی تفصیل کے ساتھ تحریر فرمائی ہے، ہم نے بطور غلامانہ اس کو دہرایا ہے، امام ابو یوسفؒ کے مسلک اور ان کے تفسیر رجوع کے سلسلہ میں جو کچھ کہا گیا ہے وہ سب شیخ ابن الہمامؒ سے منقول ہے، ان کے نزدیک رائج اور اجماع ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ میں جہود کے ساتھ نہیں ہیں بلکہ امام صاحبؒ کے ساتھ ہیں، و اللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

دلیل ثانیہ۔ امام حمادؒ نے جہود کی جانب سے یہ دلیل پیش کی ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک برتن جس کو فرق کہتے ہیں اس سے غسل کرتے تھے اور پہلے سے معلوم ہے کہ فرق تین صاع کے برابر ہوتا ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عائشہؓ ہر ایک کے غسل کے پانی کی مقدار ایک صاع اور نصف صاع ہے، اور دوسری روایت میں یہ ثابت ہے کہ آپؐ آٹھ رطل سے غسل فرماتے تھے، تو ان دونوں حدیثوں کے ملانے سے نتیجہ نکلا کہ ڈیڑھ صاع برابر ہوتا ہے آٹھ رطل کے، جس سے معلوم ہوا کہ ایک صاع کی مقدار پانچ رطل و ثلث رطل ہے۔

ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ فرق کا تین صاع کے برابر ہونا کوئی تحقیقی بات نہیں ہے، دوسرا جواب وہ ہے جو امام حمادؒ نے دیا کہ حضرت عائشہؓ نے یہ تو فرمایا کہ ہم دونوں ایسے برتن سے غسل کرتے تھے جو بقدر فرق ہوتا تھا لیکن انہوں نے یہ نہیں بیان کیا کہ وہ برتن جس کو وہ فرق کہہ رہی ہیں ملوث ہوتا تھا یا اس سے کم ہو سکتا ہے وہ ملوث نہ ہو سکتا ہوتا ہو اور برابر ہو دو صاع کے تو پھر اب یہ حدیث ان احادیث کے موافق ہو جائے گی جن میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے غسل فرماتے تھے۔

خلفہ کا استدلال ان روایات سے ہے جن میں ان کے مسلک کی تصریح ہے یعنی مدنی کی تفسیر رطلین کے ساتھ اور صاع کی تفسیر آٹھ رطل کے ساتھ واقع ہے، چنانچہ امام حمادؒ نے حضرت عائشہؓ سے تسبیح تھیل نقل کیا ہے قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغسل بثلثین ہذا اور ایک برتن کی طرف اشارہ فرمایا، مجاہد کہتے

تھے یعنی ایک صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اس طرح کہ ہر رطل میں آستار کا ہوا پانچ رطل و ثلث رطل کا ہوتا ہے اس طرح کہ ہر رطل میں آستار کا ہوا آٹھ رطل کی طرف دیا جائے تو وہی حدیث نکلا کہ جو پانچ اور ثلث کو تیس میں مقرر دینے سے نکلتا ہے یعنی ایک صاع آٹھ رطل۔

ہیں کہ میں نے اس برتن کا اندازہ لگایا تو وہ آٹھ رطل تھا یا نو یا دس غریب کہ آٹھ تو یقیناً تھا اس میں وہ کوئی تردد نہیں فرما رہے ہیں۔

اور نسائی میں موسیٰ الجہنی سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں کہ حضرت مجاہد کے پاس ایک قدح (پيالہ) لایا گیا وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کا اندازہ لگایا تو وہ آٹھ رطل تھا مجاہد کہنے لگے کہ مجھ سے حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے غسل فرماتے تھے اس میں ہمارے مذہب کی تصریح ہے۔

تیر دارقطنی نے دو طریق سے حضرت انسؓ کی یہ حدیث نقل کی ہے کان مصلیٰ اللہ علیہ وسلم یوضأ بطلحین وینش باصبع غائبۃ آخر طال اس روایت کو اگرچہ دارقطنی نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن تعدد طرق سے اس کے ضعف کا انجبار ہو جاتا ہے۔

فائدہ ۱۰۔ حضرت مگنویؓ کی تقریر میں ہے کہ چونکہ مضر صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ ہر صابح عراقی بھی رانج تھا (جو کہ صابح مجازی سے بڑا ہوتا ہے) اس لئے صدقہ الفطر میں احوط یہ ہے کہ صابح عراقی کا لحاظ کیا جائے عرف الشذی میں بھی لکھا ہے کہ صابح عراقی و مجازی دونوں مضر کے زمانے میں پائے جاتے تھے، روایات مجموعہ اس پر دال ہیں۔

فائدہ ۱۱۔ صابح اور مدی بحث و تحقیق اہتمام کے ساتھ حضرات فقہاء و محدثین اس لئے کرتے ہیں کہ یہ دونوں معیار شرعی یعنی شرعی پیمانے ہیں، بہت سے احکام شرعیہ ان سے وابستہ ہیں جیسے صدقہ الفطر اور غنیمہ و کفارات ایسے ہی ضرور و فصل کے پانی کی مقدار کا لائنہ۔

**شرح السند** قال ابو حازم و رواہ ابان عن قتادہ قال سمعت صفینۃ یعنی قتادہ سے روایت کرنے والے دو ہیں، ایک ہمام جو اوپر سند میں آئے دوسرے ابان، دونوں کے نقلوں میں فرق ہے، ہمام کی روایت میں قتادہ عن صفینۃ اور ابان کی روایت میں بجائے عن صفینۃ کے سمعت صفینۃ ہے اس اختلاف پر تنبیہ کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ قتادہ کا شمار مدینین میں ہے اور اوپر جو روایت آئی ہے وہ عن کے ساتھ ہے اور مدین کا حنفی معتبر نہیں ہوتا، دوسرے طریق میں چونکہ صابح کی تصریح ہے اس لئے معصفت نے دوسرا طریق ذکر کر کے اس کی کو دور کر دیا، اب اس میں انقطاع کا شبہ نہیں رہا۔

۳۔ حدیثنا معقد بن بشاش الا قولہ عباد بن حمیم عن جندبہ یہاں پر دوسرا نسخہ عن جندبہ کی ہے اور اس صورت میں جندہ سے جندہ صیب مراد ہوں گی، اس لئے کہ شکم وہی ہیں اور ہمارا نسخہ جس میں عن جندبہ ہے اس کی ضمیر عباد کی طرف راجع ہے اس صورت میں جندہ عباد مراد ہوں گی، حضرت نے بذل میں دوسرے

نسخ پر کلام کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ مجھے یہ بات تحقیق ہونے کی کہ کیا یہ واقعی صیب کی جگہ ہیں واللہ تعالیٰ اعلم یہ ام ہارہ ہیں جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے ان کے نام میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ ان کا نام نسیم ہے (بالصغیر) اور کہا گیا ہے کہ نسیم ہے برون سفینہ، اور تیسرا قول یہ ہے کہ ان کا نام نسیم بنظم الام ہے بجائے نون کے۔

۳۔ حدیثنا محمد بن الصباح الا قولہ تیوضاً بانا، یہ سطلین اس سے بظاہر خفیہ کی تائید ہو رہی ہے اس لئے کہ حضرت انسؓ ہی کی دوسری روایت میں ہے کہ آپؐ کے حضور فرماتے تھے اور اس میں یہ ہر کہ وہ ظہین سے حضور فرماتے تھے۔

قولہ تیوضاً بکوکب ملکوک صاع ونصف صاع یعنی ڈیرہ صاع کو کہتے ہیں لیکن شرع نے لکھا ہے کہ یہاں پر کموک سے مراد ہے۔

قال ورواہ سفیان.... حدیثی جبر بن عبد اللہ، سفیان کی یہ روایت شعبہ اور شریک کی روایت کے خلاف ہے، ان دونوں کی روایت میں عبد اللہ بن جبر تھا، سفیان نے بجائے اس کے جبر بن عبد اللہ کہا، یہ مقولہ الاسمار میں سے ہے صحیح عبد اللہ بن جبر ہے، دراصل یہ راوی عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبر ہے، بعضوں نے نسبت الی الجود کے اعتبار سے عبد اللہ بن جبر کہلدا، نیز بعض رواۃ نے بجائے جبر کے جابر کہا ہے جیسا کہ مسلم شریف کی بعض روایات میں ہے، امام نوویؒ نے لکھے ہیں کہ یہ دونوں صحیح ہیں جابر اور جبر دونوں کہا جاتا ہے۔

قال ابو داؤد سمعت احمد بن حنبل الا یہاں پر صاع کی مقدار پانچ رطل بیان کی ہے اور حضرت امام احمد کا یہی مقولہ ابواب الفضل میں باب فی مقدار الساء الذی یجزئی بہ الفضل میں آ رہا ہے، وہاں پانچ رطل کے ساتھ ثلث رطل بھی مذکور ہے، یہاں پر رطل میں معصفت نے کسر کو حذف کر دیا ہے۔

## باب فی الإسراف فی الوضوء

ع

إسراف فی الوضوء کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں یا تکثیر مار کی وجہ سے کہ زیادہ پانی بلا ضرورت بہایا جائے یا تخلیش پر زیادتی یعنی اعضاء کو تین بار سے زائد دھویا جائے، بہر حال جو بھی صورت ہو اسراف بالاتفاق مکروہ ہے خواہ کوئی شخص حوض یا نہر جاری ہی پر وضوء کر رہا ہو تب بھی اسراف ہے چنانچہ ابن ماجہ میں ایک روایت ہے جس کی تخریج امام احمد نے بھی کی ہے کہ ایک بار آپؐ علیؓ اور علیہ وسلم کا گذر مسجد بن ابی وقاف

پر ہوا جو حضور میں زیادہ پانی استعمال کر رہے تھے تو حضور نے فرمایا مَا هَذَا الشَّرَفُ يَا سَعْدُ۔ اے سعد ! یہ اسراف کیسہ! انہوں نے عرض کیا اِنِّیْ الْوُضُوْءُ عَلَیَّ رَسُوْلُ اللّٰهِؐ تو آپ نے فرمایا نعوذ بان كنت محلی منہرجا۔

حدیث الباب کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے بیٹے سے سنا جس کا نام یزید ہے جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے کہ وہ یوں دعا کر رہے تھے اللّٰھم انی اسألف العسر الا بیعتک کہ اے اللہ! جب میں جنت میں جاؤں تو سفید رنگ کا محل جو جنت میں دائیں جانب ہو، تجھ سے اس کا سوال کرتا ہوں، اس پر ان کے والد نے فرمایا کہ اے بیٹے! اللہ تعالیٰ سے ملحق جنت کا سوال کرو، اور ملحق جنت سے پناہ چاہو یعنی یہ قیود مست لگاؤ، اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ اس امت میں ایسے لوگ پیدا ہوں گے یعتقدون فی الطھور والدعاء جو دعا اور وضو و طہارت میں حد سے تجاوز کریں گے۔

اس حدیث میں دو جزر ہیں، اول اعتداری فی الطھور ثانی اعتداری فی الدعاء، صحابی کی غرض جزر ثانی ہے اور مصنفؒ کی غرض جزر اول کو بیان کرنا ہے، بہر حال اس حدیث میں اعتداری فی الطھور سے روکا گیا ہے جس سے مصنفؒ نے اسراف فی الوضوء کی کراہت مستنبط فرمائی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

اعتداری فی الدعاء کی تفسیر میں اقوال | اب یہ کہ اعتداری فی الدعاء سے کیا مراد ہے یعنی دعا کی کتنی صورتیں لکھی ہیں ایک یہ کہ باعتبار جہر بیٹھنے کے یعنی زیادہ زور سے دعا مانگنا اور چلنا یا یا متبارقہ زائدہ کے کہ اللہ تعالیٰ سے اپنی حاجات کا سوال کرتے وقت اس میں طرح طرح کی شرطیں لگانا اس لئے کہ یہ حاجت مند سائل کی شان کے خلاف ہے، اور تیسری شکل یہ ہے کہ دعا کے الفاظ و کلمات میں سبج کی رعایت کی جائے سبج عبارتوں سے دعا مانگی جائے، ظاہر ہے کہ یہ چیز مشعوذ کے منافی ہے اور ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد غیراً ثور دعائیں مانگنا ہے۔

اس پر یہ اشکال ہو گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اکثر دعائیں سبج ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے کلام میں سبج کا پایا جانا بقصد نہ تھا، بلکہ کمال فصاحت و بلاغت جو آپ کو فطری طور پر عطا ہوا تھا اس کے سبب سبج الفاظ و عبارتیں بلا تکلف زبانی مبارک پر آتی تھیں، اور ممانعت کا تعلق تعیش و تکلف سے ہے نہ کہ اس سے۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ شراح کا یہاں کیا بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ صحابی کے ان صاحبزائے

نے دعائیں کیا زیادتی کی تھی جس پر ان کے والد نے ان کو قہر کیا کچھ لکھ رہا ہے اور کوئی کچھ جیسا کہ بادل میں موجود ہے لیکن حضرت سہارنپوریؒ کی رائے یہ ہے کہ موجودہ دعاء کے مضمون میں کوئی تجاوز عن الحد نہیں ہے لیکن ان کے طرز دعاء سے ان صحابی کو اندیشہ ہو اگر یہ کہیں اس میں تجاوز عن الحد نہ کر جائیں، اس لئے ویش منہ کی کے طور پر انھوں نے اپنے بیٹے کو تنبیہ فرمائی، حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ قصر ایض عن یسین الجنہ کے سوال میں کوئی ایسی اشکال کی بات جس کو تجاوز عن الحد کہا جائے نہیں ہے، حدیث کے جز اول یعنی اعتبار فی الظہور کے مسئلہ میں حضرت الاستاذ مولانا محمد اسحاق صاحب نے اپنی بڈل کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ اسراف فی الوضوء اگر مار مباح یا ملوک میں ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر مال وقف میں ہو جیسے مدارس کے حمام وغیرہ کا پانی تو وہ حرام ہے، عام طور سے طلبہ چونکہ مدرسہ کے زیر انتظام ہوتا پانی میں بے احتیاطی کرتے ہیں اس لئے ناظم صاحب نے طلبہ کے سامنے خاص طور سے یہ بات بیان فرمائی۔

### بَابُ فِي إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ

حج

اسباغ کے معنی اکمال کے ہیں، ارشاد باری ہے وَأَنْتُمْ تَكْمِلُونَ طَهْرَةَ وَطْأَتِهِ اور اکمال وضوء یہ ہے کہ وضوء کو اس کے آداب و دستورات کی رعایت کے ساتھ کیا جائے رجب بخاری میں حضرت ابن عمرؓ سے اسباغ کی تفسیر انکار کے ساتھ مروی ہے یعنی اعتناء کو اچھی طرح رکھ کر دھونا۔

حضرت مولانا شاہ اسحق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے بعض حواشی میں منقول ہے کہ اسباغ وضوء کی تین قسمیں ہیں اور درجات میں پہلا درجہ فرض، دوسرا سنت تیسرا مستحب۔ جزء اعضاء وضوء کو ایک بار بالا استیجاب دھونا اسباغ باری معنی فرض ہے، یہ تشریف، مُلِیْنِیْ ہر عضو کو تین بار دھونا اور ایک مرتبہ پورے سر کا بالاستیجاب صحیح کرنا یہ سنت ہے، یہ تشریف فصل کے ساتھ اطالۃ الغزہ و التخیل کی تشریح و تحقیق کی تین قسمیں ہیں اور درجات میں پہلا درجہ فرض، دوسرا سنت تیسرا مستحب۔ جزء اعضاء وضوء کو ایک بار بالا استیجاب دھونا اسباغ باری معنی فرض ہے، یہ تشریف، مُلِیْنِیْ ہر عضو کو تین بار دھونا اور ایک مرتبہ پورے سر کا بالاستیجاب صحیح کرنا یہ سنت ہے، یہ تشریف فصل کے ساتھ اطالۃ الغزہ و التخیل کی تشریح و تحقیق کی تین قسمیں ہیں اور درجات میں پہلا درجہ فرض، دوسرا سنت تیسرا مستحب۔

جاننا چاہئے کہ غزہ کہتے ہیں اس سفیدی کو جو گھوڑے کی پیشانی میں ہوتی ہے اور یہاں پر اطالۃ غزہ سے مراد یہ ہے کہ چہرہ و صحنہ وقت پیشانی کے ساتھ مقدم راس کا کچھ مصر بھی شامل کر لیا جائے، اور اطالۃ تخیل کا مطلب یہ ہے کہ یمن اور جلعین کو دھوئے وقت حد مفروض یعنی رفقین و کمین سے تجاوز کیا جائے اور کچھ

اد پر کا حصہ بھی دھوا جائے، دراصل یہ مأخوذ ہے فرج: ثعلبی سے، بھل اس گھوڑے کو کہتے ہیں جس کے دونوں ہاتھ اور دونوں ٹانگیں گھٹنوں تک سفید ہوں، اور وضو میں مقدار مفروض سے تجاوز کو اخطاء الغرہ والتجمل سے تعبیر کرنا بظاہر اس نکتہ کی بنا پر ہے کہ قیامت کے روز یہ اعضاء وضو روشن اور چمکدار ہوں گے، غرہ اور تجمل میں بھی روشنی کے معنی ہیں، نہایت صحت سے تعبیر ہے۔

جانتا چاہئے کہ اسلاف بالسنی الاثبات یعنی اخطاء الغرہ والتجمل مختلف فیہ ہے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تو اس کے استحباب کے قائل ہیں، چنانچہ علامہ شافعی اور طحاویؒ نے اس کو مندوبات وضو میں شمار فرمایا ہے، اسی طرح امام نوویؒ نے شریع مسلم میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں استطاع مسکون قطع غرہ، قطع فیض کے تحت اس اخطاء کو مستحب لکھا ہے اور حنا بلہ کے یہاں اس کے استحباب کی تصریح نیل المذنب میں موجود ہے خلاصہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے یہاں یہ مستحب ہے لیکن مالک اس کے قائل نہیں وہ اس کو مکروہ کہتے ہیں، وہ یوں کہتے ہیں کہ اخطاء سے مراد اذاتہ اور تکذیر وضو ہے یعنی ہمیشہ با وضو رہنا اور تازہ وضو کرنا۔

امام نوویؒ نے شریع مسلم میں لکھا ہے کہ شراہ حدیث میں سے ابن بطلال مالکیؒ اور قاضی عیاض مالکیؒ نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فوق البریقہ والکعب دھونا مستحب نہیں ہے، یہ دعویٰ ان کا باطل ہے میں کہتا ہوں کہ اسی طرح طحاویؒ کی شریع امانی الاہبار میں علامہ سناویؒ نے نقل کیا ہے کہ ائمہ ثلاثہ یعنی حنفیہ مالکیہ حنبلیہ اخطاء الغرہ والتجمل کے استحباب کے قائل نہیں ہیں، علامہ سناویؒ کی یہ بات غلاب حقیق ہے، بس نے کہ ہم ابھی کہوں گے حوالہ سے حنفیہ و حنبلیہ اور اسی طرح شافعیہ کے نزدیک اس کا استحباب نقل کر چکے ہیں۔

امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ وضو میں اخطاء الغرہ والتجمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو ہریرہؓ دونوں سے ثابت ہے، لیکن ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ علیؓ محل الغرض علامہ ثابت نہیں ہے! البتہ حضرت ابو ہریرہؓ ایسا کیا کرتے تھے۔

لہ جانتا چاہئے کہ اخطاء الغرہ والتجمل کے مسئلہ میں جو حدیث وارد ہے جس کو صاحب مشکوٰۃ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایاً نقل کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں انما اتقی بعد عوف يوم القيامة غراً عجلیمن آثار الوضوء فمن استطاع مسكوا ان يطيل غرته فليفعل (متفق علیہ) اور اس کے معانی میں لکھا ہے کہ اس حدیث کا آخری جملہ یعنی من استطاع استطاع الغرہ ابو ہریرہؓ کے جانب سے مذکور ہے، اکثر حفاظ حدیث کی یہی رائے ہے کہ بعض نے اس کے فروع و موقوف ہونے میں تردد بھی ظاہر کیا ہے، حاصل یہ کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک اسامت کا وضو کی برکت سے بروز عشر فجر مل جاتا، دوسرے (فیہد آتق)



عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس باب میں مصنف نے ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض مہاجر کو دیکھا جنہوں نے اپنی وقت و حضور کی سعی کر ان کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ جانے کا وجہ سے چکر رہا تھا یعنی محسوس ہو رہا تھا تو آپ نے ان کو یہ وعید سنائی دینا لایعقاب من الناس یعنی تباہی ہے ان ایڑیوں کے لئے مین آگ اور پھر فرمایا حضور کامل و مکمل کیا کرو۔

**مضمون حدیث** اس حدیث میں دراصل انحصار ہے روایت مفصلہ مسلم وغیرہ میں ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے، چلتے چلتے جب منزل کے قریب پہنچے تو ناپٹے میں سے کچھ جوان قسم کے مہاجر قریب میں آئے والے پٹہ پر تیزی سے چل کر آگے چلے گئے، اور وہاں جسا کر اپنی ضرورتیں پوری کیں، اور پٹہ پر ان لوگوں نے جلدی جلدی حضور کیا جس میں بعض کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا اور وہ لوگ اپنے نزدیک و حضور سے فارغ ہو کر گویا تیار ہو گئے تھوڑی دیر بعد باقی قافلہ میں حضور بھی تھے وہاں اس پٹہ پر پہنچا تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے بارے میں یہ فرمایا جو حدیث الباب میں مذکور ہے۔

حدیث کی مطابقت ترجمۃ الباب سے عاف ہے اور جس اسباب کا ذکر اس حدیث میں ہے وہ اسباب کی اقسام تین ہیں سے وہ قسم ہے جو فرض ہے اس لئے کہ ان لوگوں نے رطلین کو ایک بار بھی بالا استیغاب نہیں دھریا تھا حالانکہ ایک بار بالا استیغاب اعضاء کو دھونا فرض ہے۔

قولہ وینا لایعقاب من الناس اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اعقاب سے اصحاب الاعقاب مراد ہیں، دوسرے یہ کہ اعقاب ہی مراد ہیں جس کا مطلب یہ ہوا کہ تکلیف صرف اعقاب ہی کو پہنچانی جائے گی جس کی وجہ وہ ہے جو ایک دوسری حدیث میں وارد ہے کہ اعضاء و حضور کو نار مس نہیں کرے گی اور چونکہ ان اعقاب کو حضور کا پانی نہیں پہنچا ہے اس لئے ان کو آگ مس کرے گی۔

دین کی تفسیر میں کئی قول ہیں کہا گیا ہے کہ اس کے معنی رسوائی کے ہیں اور کہا گیا ہے کہ بلاکت کے ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ اس کے معنی خسران یعنی خسارہ کے ہیں، اور صحیح ابن حبان میں ایک مرفوع روایت ہے جس میں ہے دین واد فی جہنم یعنی دین واد جہنم کے ایک طبقے کا نام ہے، چونکہ یہ حدیث ہے اس لئے اسی کو اجماع التفسیر کہا جائے گا۔

حضور کے درمیان احادیث الفروہ و التخیل کرتے، سو امر اول آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے ثابت ہے، اور امر ثانی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف نسخہ ہے، بعض انکے قائل ہیں اور بعض منکر، اور حضرت ابو ہریرہؓ کے بارے میں ثابت اور مشہور ہے کہ وہ ایسا کیا کرتے تھے۔

نیز اس سے ایک اور اشکال بھی درخ ہو گیا وہ یہ کہ یہاں دلیل ترکیب میں مبتدا واقع ہو رہا ہے حالانکہ نکرہ ہے۔ اشکال اس لئے درخ ہو گیا کہ روایت مرفوعہ سے معلوم ہوا کہ یہ تو جہنم کے ایک خاص طبقہ کا نام ہے لہذا بنا بر علمیت کے معرفہ ہوا اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ جملہ دعائیہ میں واقع ہونے والا مبتدا نکرہ ہو سکتا ہے۔

## بَابُ الْوُضُوءِ فِي آيَةِ الصُّفْرِ

(ح)

جاننا چاہئے کہ اس ترجمہ کو دیکھ کر یہ بات ذہن میں آئی کہ تابع رسول اور حب رسول کا متفق یہ ہے کہ محبوب کی ہر ادا اور کون کھا جائے، آپ وضو کیسے کرتے تھے، غسل کیسے کرتے تھے، وضو کتنے پانی سے کرتے تھے، کیسے برتن سے کرتے تھے، حضرات محدثین کے عشق رسول کا کون انکار کر سکتا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ احکام شریف کا مدار نقل پر ہے، ہر حکم کا ثبوت خواہ وہ کوئی اہم ہو یا معمولی محتاج نقل ہے اور تمام اقوال کا منبع و مآخذ آپ کی ذات گرامی ہے، محدثین کے یہ تراجم العباب اسی حقیقت کے مظہر ہیں امام بخاری نے بھی ادائی وضو یعنی جن برتنوں سے وضو کرنا ثابت ہے اس پر ایک دو باب منعقد کئے ہیں۔ لیکن بخاری میں آیت الصفر پر کوئی مستقل باب نہیں ہے گو بخاری شریف کی حدیث میں یہ لفظ مذکور ہے، البتہ امام ابن ماجہ نے امام ابو داؤد کی طرح آیت الصفر پر باب باندھا ہے اس کے حاشیہ میں حضرت شاہ عبدالغنی صاحب مجددی نور اللہ مرحوم قدہ تحریر فرماتے ہیں کہ بعض فقہار سے جو تانبے پیتل کے برتن سے وضو کی کراہت منقول ہے، شاید ان کی مراد کراہت تہیز تک ہے اس لئے کہ مٹی کے برتن کا استعمال اقرب الی التواضع ہے اور حدیث بیان جواز پر محمول ہے، پھر آگے شاہ صاحب لکھتے ہیں لیکن مجھے کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں ملی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مٹی کے برتن سے وضو فرماتے تھے، ہاں البتہ امام غزالی نے احیاء میں لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک مٹی کا ڈنٹا تھا جس سے وضو فرماتے اور پانی پیتے تھے لیکن حافظ عراقی نے احیاء العلوم کی تحفہ تک میں لکھا ہے کہ مجھے اس کی اصل نہیں ملی۔

مؤخر کے ترجمہ میں اختلاف ہے، حضرت شیخ کے حاشیہ بذیل میں ہے کہ حضرت گنگوہی سے سوال کیا گیا کہ مؤخر کا ترجمہ غیث اللغات میں کونسی کے ساتھ کیسا ہے اور غایت الادوار ترجمہ در مختار میں

صُفْرٌ اَوْ رَشْبَةٌ كِى لَعْنُو تَحْقِيقٌ اَوْ  
حَدِيثُ كِى تَرْجُمَةُ الْبَابِ مَطَابَقَتْ

اس کا ترجمہ پیتل کے ساتھ کیا ہے تو حضرت نے اس کا جواب یہ مرحمت فرمایا جیسا کہ خدا کی رشید میں ہے کہ صاحب غایت الادوار کا قول صحیح ہے۔

اب یہ کہ آئینہ العفرین وضو کرنا کیسا ہے تو باب کی دوسری حدیث میں تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آئینہ العفرین وضو فرمایا، اور باب کی پہلی حدیث میں بھی خود میں شبہ کا لفظ ہے شبہ قیل ہی کو کہتے ہیں تو گویا پہلی حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت من حیث المعنی ہے اور حدیث ثانی کو ترجمہ کے ساتھ مطابقت لفظ و معنی دونوں طرح ہے۔

بہر حال صحاح کی ان احادیث سے جن میں سے بعض بخاری میں بھی ہیں، آئینہ العفرین وضو کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا لیکن غیر صحاح کی بعض روایات سے وضو فی آئینہ العفرین کی کراہت معلوم ہوتی ہے، جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، نیز ابن عمرؓ سے منقول ہے کہ وہ آئینہ العفرین نہ پانی پیتے تھے اور نہ وضو کرتے تھے، اسی طرح ابن رسلان نے امام غزالیؒ سے اس کی کراہت نقل کی ہے، مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے اندا علیہ السلام کو حکم کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قیل کے برتن کے استعمال کو مکروہ سمجھتے تھے۔

لیکن جواز کی روایات صحاح کی ہیں، خواص اور رائج ہیں، جو مستحبہ مصنف کی فرض اس باب سے انہی روایات کی طرف اشارہ اور ان پر رد ہو اور جمع بین الروایات کی شکل یہ ہے کہ کراہت کی روایات کو رد اور ترک تہتم پر محمول کیا جائے، اور بعضوں نے کہا کہ کراہت اس لئے ہے کہ اس تم کے تحت برتنوں کے استعمال کرنے میں فقر و فساد داروں کی دل شکنی ہے، بعض نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ تانبے قیل کے برتن میں پانی اگر دیر تک رکھا رہے تو اس میں تفسیر آجاتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ قیل چونکہ کون میں ذہب کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے کراہت ہے ویسے مسئلہ وہی ہے جس کو ابن قدامہؒ نے معنی میں لکھا ہے کہ سونے چاندی کے علاوہ تانبے قیل وغیرہ اور اسی طرح یا قوت اور معنی پتھروں کے برتنوں کا استعمال جائز ہے، البتہ امام شافعیؒ کا ایک قول یہ ہے کہ جو ظرف بہت زیادہ قیمتی جو ہر سے بنا سکے، ہوں ان کا استعمال ناجائز ہے۔

نیز جانتا چاہئے کہ سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال صرف مردوں ہی کے لئے ناجائز نہیں ہے بلکہ عورتوں کے لئے بھی ناجائز ہے، عورتوں کے لئے صرف زیورات کا استعمال جائز ہے۔

**شرح السند** | قولنا اخبرنا صاحبی اور اس سے اگلی سند میں ہے عن رجل غیریک دونوں جگہ سند میں یہ راوی مبہم ہے اس سے مراد شعبہ ہیں جیسا کہ حافظ نے تہذیب میں لکھا ہے اور حضرت نے اس کو بدل میں لیا ہے، نیز پہلی اور دوسری سند میں ایک فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں ہشام براہ راست حضرت عائشہؓ سے روایت کر رہے ہیں، اور دوسری سند میں ہشام اور عائشہؓ کے درمیان عروہ ہیں، پہلی سند منقطع ہوئی اس لئے کہ ہشام نے حضرت عائشہؓ کو نہیں پایا ہے۔

(۴)

## بَابُ فِي التَّحْمِيَةِ عَلَى الْوُضُوءِ

ادعیه واذکار ووضو و طرح کی ہیں، ایک وہ جو ابتدا و وضو میں پڑھی جاتی ہیں، اور دوسرے وہ جو بعد الفراغ عن الوضو میں، جس کا باب آئندہ آئے گا، اور کچھ دعائیں وہ ہیں جو اشار و وضو میں ہر ہر عضو پر پڑھی جاتی ہیں ان سب کا بیان انشاء اللہ وہیں الگ باب میں آئے گا۔

مسئلۃ الباب میں ائمہ اربعہ کے مذاہب کی تحقیق  
تسمیہ عند الوضو کے حکم میں اختلاف ہے،  
حنفیہ کے یہاں سنت یا مستحب دونوں قول

ہیں اکثر نے سنت لکھا ہے اور صاحب ہدایہ نے استحباب لکھا ہے، علامہ صیقلی نے ایک روایت امام صاحب کے عدم استحباب کی بھی نقل کی ہے لیکن علامہ شامی وغیرہ فقہاء نے اس کو ذکر نہیں کیا، اور حنفیہ میں نے ابن الہمام و جوب تسمیہ کے قائل ہیں لیکن یہ ان کی اپنی تحقیق ہے جس کا اعتبار نہیں، چنانچہ ان کے معروف شاگرد قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں ابحاث شیعنا اذ العالفت المتعول لا تفتی براء و شافعی کے نزدیک تسمیہ عند الوضو سنت ہے جیسا کہ ان کی کتابوں میں مفسر ہے، تاکلیہ کے یہاں مشہور اور تحقیقی قول جیسا کہ علامہ دسوقی نے لکھا ہے کہ تسمیہ علی الوضو فضائل یعنی سجدات میں سے ہے، غیر شروع یا مکروہ ہونے کی انہوں نے تردید کی ہے، پسند و نہی ابن العربی نے شرح ترمذی میں امام مالک کی طرف تسمیہ کا عدم استحباب خوب کیا ہے وہ خلافت تحقیق یا کم از کم قول موجود ہے، امام احمد کے نزدیک جیسا کہ کتب خاندنیل المازب وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ تسمیہ علی الوضو واجب عند اللزوم ہے یعنی نسیان یا عافیت ہے یہی مذہب، احنان بن راہویہ کا ہے پسند اگر کوئی عند التسمیہ ترک کرے گا تو وضو صحیح ہوگا، اور ظاہر ہے کہ نزدیک مذکر کی قید نہیں بلکہ مطلقاً فرض ہے، خاندنیل کا مذہب مشہور عند الشراح بھی

طے ابن العربی فرماتے ہیں کہ امام شافعی کے پاس استحباب تسمیہ کی کوئی دلیل نہیں ہے نیز انہوں نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس مسئلہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، اسی طرح حافظ منذر نے لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے اسانید مستقیم نہیں، اور معارف السنن میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فوارہ شریفہ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ کتب حدیث کے ائمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کے بارے میں جو احادیث ضعیفہ وارد ہوئی ہیں جن میں حضور کے وضو کی تفصیلات بیان کی گئی ہیں، اور صحابہ کرام کو گویا اس کی تعلیم دیتے رہے ہیں ان میں کبھی تسمیہ کا ذکر نہیں، سواہ حاملہ ہر جو کہ وضو کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ نے تسمیہ کا ذکر بھی نہیں البتہ احادیث قدسیہ میں اس کا ذکر ہے لیکن وہ ضعیف ہیں، غالباً یہی وجہ ہے کہ امام صاحب سے بھی ایک روایت اس مسئلہ میں عدم استحباب کی منقول ہے۔

ہی ہے جو اکتی بن راہویہ کا ہے، لیکن مفتی میں تسمیہ کے سنت ہونے کو اہل روایت میں منہ احمد لکھا ہے نیز امام احمد کے نزدیک وضو غسل اور تکبیروں میں تسمیہ واجب ہے، خلاصہ یہ کہ اس میں پانچ قول ہیں، ۱۔ حنفیہ کے یہاں سنت یا مستحب ۲۔ شافعیہ کے نزدیک سنت ۳۔ مالکیہ کے نزدیک مستحب ۴۔ حنبلیہ کے نزدیک مستحب ۵۔ حنبلیہ کے نزدیک واجب منہ ائمہ کو بغیر اس کے وضو درست نہیں مدد ظاہر ہے کہ نزدیک مطلقاً واجب۔

اب یہ کہ تسمیہ علی الوضو کے الفاظ کیا ہیں؟ شیخ ابن الہمام نے لکھا ہے اس کے الفاظ جو مسلم سے منقول ہیں اور بعض نے کہا جو حضور سے منقول ہیں وہ بسم اللہ العظیم والعهد بشہ علی بن الاسلام ہیں اور علامہ عینی نے طبرانی کے حوالے سے مرفوعاً بسم اللہ والعهد بشہ ملے ہیں۔

### جمہور کی طرف سے حدیث الباب کے جوابات

حدیث الباب تسمیہ کے وجوب پر دال ہے جیسا کہ ظاہر یہ اور محتاجہ کا مسلک ہے۔ جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں ایک کلی جواب، وہ ہے جس کو ابن العری نے امام احمد سے نقل کیا ہے لویع فی هذا باب فنی، چنانچہ حدیث الباب میں یعقوب بن مسلم غیر قوی ہیں وہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں ان کا اپنے باپ سے سماع ثابت نہیں، اور ایسے ہی ان کے باپ کا سماع حضرت ابو ہریرہ سے ثابت نہیں، لہذا یہ حدیث ضعیف اور منقطع ہوئی، دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ ان احادیث میں کمال کی فنی ہے، اور کمال کی فنی اس سے مراد لے رہے ہیں تاکہ دلائل کا آپس میں تعارض نہ ہو جیسے، نیز ابن سیرین نے شریح ترمذی میں لکھا ہے کہ بعض روایات میں فنی کمال کی تصریح ہے یعنی لا وضوء کاملاً وارد ہوا ہے، تیسرا جواب یہ دیا گیا جیسا کہ امام ابو داؤد نے اسی باب میں ربیعہ الزائی سے نقل کیا ہے کہ تسمیہ مراد نیت ہے اور جمہور کے نزدیک نیت ضروری ہے چوتھا جواب قاضی ابو بکر باقلانی نے یہ دیا ہے کہ اس قسم کے الفاظ یعنی لا وضوء اور لا مصلوۃ مجمل ہیں، کیونکہ کبھی یہ فنی ذات وصحت کے لئے آتے ہیں اور کبھی فنی کمال کے لئے، واذا جاء الا احتمال بطل الاستدلال،

جمہور نے عدم وجوب تسمیہ عند الوضو پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جو دارقطنی اور تہقی وغیرہ میں متعدد صحابہ حضرت ابن عمرؓ

حضرت ابن مسعودؓ حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے من تَوَضَّأَ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا لِّجَمِيعٍ بَنِيهِ وَمِنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ كَانَ طَهُورًا لِأَعْضَاءِ وَضُوئِهِ مَعْنَى جُوسِمِ الشَّرِطِہِ كَرُوضٍ كَرُوعٍ اس سے تمام بدن کی طہارت حاصل ہوتی ہے، اور جو بغیر بسم الشریطہ وضو کرے اس سے صرف اعضاء وضو ظاہر ہوتے ہیں، یہاں پر طہارت سے مراد طہارت عن الذنوب ہے، طہارت عن المحذوۃ نہیں اس لئے کہ حدیث متجزئی نہیں ہوتا ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بغیر تسمیہ کے وضو تو ہو جاتی ہے

لیکن ثواب کم ہے۔

یہ روایات کو ضعیف میں ہر ایک میں کوئی نہ کوئی نادی ضعیف ہے، مگر پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث والہ علی الوجہ کو کسی ایسی قوی میں لہذا جائیں کہ حدیث ضعیف، سنیہ دوسری بات یہ ہے کہ یہ روایات گویا نغیر اذ با ضعیف ہوں۔ لیکن کثرت طرق کی وجہ سے اعتقاد و تقویت ہو جاتی ہے۔ لہذا ان کو کہا جائے گا کہ یہ احادیث قریب ہیں اس بات پر کہ جن روایات میں بغیر تسیہ کے وضو کی تہیہ وہ غلطی لکال پر محمول ہے۔

امام بیہقی نے جہور کی طرف سے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے لا تبتر وضوء احدکم حتی یسبغ وضوءہ کما امرہ اللہ یعنی آدمی کی وضو اس وقت تک مکمل نہیں ہوتی جب تک کہ وہ اس طرح وضو نہ کرے جیسے اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، اور آخرۃ اللہ سے آیت وضو کی طرف اشارہ ہے اور آیت وضو میں کہیں تسیہ نہ ذکر نہیں۔

امام طحاوی نے عدم وجوب پر و اسلام یا تیمم کا حدیث سے استدلال کیا ہے جس کا مضمون باب فی الرجل یجدہ السلام وهو بیوں کے قول میں گذر چکا کہ آپ نے سلام کا جواب بغیر وضو اس لئے نہیں دیا کہ سلام ذکر ہے، اور ذکر کو آپ نے بغیر وضو کے کر دیا تھا لہذا یہ قیلم کرنا ہوگا کہ کم از کم آپ نے اس موقع پر جو وضو فرمایا وہ بغیر تسیہ کے تھی، لہذا تسیہ عند الغنوم ضروری نہیں ہے۔

## بَابُ فِي الرَّجُلِ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ

ح

۱- عن ابی ہریرۃؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص رات میں سو کر اٹھے تو جب تک اپنے ہاتھوں کو تین بار نہ دھوئے ان کو پانی کے برتن میں نہ ڈالے ورنہ لایکھائی این بات یکتا اس لئے کر دہ نہیں جاتا ہے کہ اس کے ہاتھوں نے رات کہاں گزار دی ہے، پاک جگہ پانا پاک جگہ۔

یہاں پر ایک طالب علم نے اشکال ہے، وہ یہ کہ این بات یکتا جملہ استعمال ہے، جو مدارت کلام کو چاہتا ہے اور یہاں پر ایسا نہیں ہے بلکہ ترکیب میں مفعول واقع ہو رہا ہے، جواب یہ ہے کہ یہاں لفظ این مطلق ظرف کے معنی میں مجرأ عن معنی الاستہتمام استعمال ہو رہا ہے، اور ترجمہ یہ ہے کہ وہ سوئے والا نہیں جانتا بدن کے اس حصہ اور جگہ کو جہاں اس کے ہاتھ نے رات گزار دی ہے گویا این موصوع کے معنی میں ہے یا یہ کہا جائے یہ جہاں پر بطور مثال کے نہیں بلکہ حکایت عن المسوال ہے کہ اگر سو کر اٹھنے والے سے یہ سوال کیا جائے کہ اس کے ہاتھ

نے کہاں رات گزاری ہے؟ تو وہ اس سوال کا جواب نہ دے سکے گا اور تعذر عبارت یہ ہے فاذن لا یدعی جواباً بل بابت یہ  
**حدیث سے متعلق مباحث اور بعد** | اس حدیث میں چند بحثیں ہیں، اول یہ کہ نبی تسبیح کے لئے ہے  
 ہاتھوں کو پانی میں داخل کر دے تو اس پانی کا حکم کیا ہے، ظاہر ہے یا نجس، یا تیسری بحث یہ ہے کہ علت نبی اور  
 سبب حدیث کیا ہے؟ چوتھی بحث یہ ہے کہ اس حدیث میں جواباً نہ غسل الیدین کا حکم ہے، آیا یہ احکام المیاء کے  
 قبیل سے ہے یا سنی الوضوء کے قبیل سے؟

بحث اول، جہوراً درائمر ثلاثہ کے نزدیک یہ چوتھی بحث کے لئے ہے خواہ استیطاقہ دن میں ہو یا رات میں، اور  
 امام احمد و داؤد ظاہری کے نزدیک فوم اللیل میں تحریم کے لئے ہے اور فوم النہار میں تسبیح کے لئے، اور من بعری  
 فرماتے ہیں مطلق تحریم کے لئے ہے خواہ دن میں ہو یا رات میں، امام احمد کے استناد باب کی حدیث اول سے  
 ہے جس میں من اللیل کی قید موجود ہے اور من بعری کا استناد اس روایت سے ہے جس میں مطلق استیطاقہ من النہم  
 مذکور ہے لیل کی قید نہیں ہے جیسا کہ باب کی حدیث ثالث میں ہے۔

بحث ثانی، جہوراً درائمر ثلاثہ کے یہاں پانی ناپاک نہیں ہوتا مطلقاً، اور اسکی بن راہوئے من بعری اور  
 محمد بن جریر طبری کے نزدیک فوم اللیل میں ناپاک ہو جائے گا، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، چنانچہ  
 ابن قدامت نے امام احمد سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں اعجب انی ان یموت

اسکی بن راہوئے وفترہ کا استدلال اس روایت سے ہے جس میں اراقرم مار کا حکم ہے، جس کو ابن عدی نے  
 روایت کیا ہے لیکن وہ خود یہ کہتے ہیں کہ یہ روایت منکر اور غیر محفوظ ہے، اور جہور یہ کہتے ہیں کہ جو حکم احتمال پر مبنی ہو  
 وہ وجوب کے لئے نہیں ہو سکتا ہے لہذا غسل یدین کے حکم کو وجوبی نہیں کہا جاسکتا ہے اور دوسری بات یہ ہے  
 کہ قاعدہ ہے یتقین لا یزول الا یستسنا، اور یہاں پانی کا پہلے سے ظاہر ہونا تقیسی تھا، اور یدین کی نجاست صرف  
 متعلی اور مشکوک ہے، لہذا شک سے تقیسی چیز زائل ہوگی۔

بحث ثالث، جہوراً جہور سبب نبی احتمال نجاست ہے امام شافعی سے مروی ہے کہ اہل حجاز کی عادت استنجاء بالخر  
 پر اکتفا کرنے کی تھی، اور ان لوگوں کے خراج اور ملک حاضر ہوتے ہیں، سونے کے بعد پسینہ آتا ہے، اور اس کی دیر  
 سے مل استعمال تر ہو جاتا ہے جس سے نجاست کے خود آنے کا احتمال ہے، اور ہو سکتا ہے کہ سونے والے کا ہاتھ  
 حالت لزوم میں مقام استعمال تک پہنچا ہو، نیز چونکہ جہوراً جہور یہ حکم احتمال نجاست کی بنا پر ہے اس لئے حکم ای علت  
 پر دائر رہے گا، لہذا جب بھی ہاتھوں میں نجاست کا احتمال ہو خواہ سوکھا تھا ہو یا نہیں تب بھی یہی حکم ہوگا کہ بغیر  
 دھوئے ہاتھ پانی میں نہ ڈالے جائیں، اور بعض علماء کے نزدیک جن میں قاضی ابوالوید باجی بھی ہیں، یہ نبی تنقیف

کے لئے ہے اس لئے کہ سونے والے کا ہاتھ ایسی جگہوں پر پہنچ جاتا ہے جو میل پکیل اور پینے کے مواقع میں مثلاً تاک کے اندر اور بغل وغیرہ۔ لہذا ایسی صورت میں قبل غسل ان ہاتھوں کو پانی میں ڈالنا نظافت کے خلاف ہے تیسرا قول اس میں یہ ہے کہ یہ حکم تعبدی ہے، اس قول کی نسبت امام مالک کی طرف کی جاتی ہے، نیز ابن القیم اور ابن دقیق العید سے بھی یہی منقول ہے، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث میں اس حکم کی تعلیل مذکور ہے لہذا یہ حکم مطلق ہوا نہ کہ تعبدی۔

اس اختلاف پر غور یہ مرتب ہو گا کہ جو حضرات کہتے ہیں کہ یہ حکم تعبدی ہے، ان کے نزدیک غسل یدین کا حکم ہر حال میں ہو گا، اور جن کے نزدیک حکم مطلق ہے احتمال نجاست کے ساتھ جیسا کہ جمہور کی رائے ہے، تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ عدم احتمال نجاست کی شکل میں غسل یدین کا حکم نہیں، مثلاً کوئی شخص سونے سے پہلے اپنے ہاتھوں پر کپڑا پیٹ لے یا دستاں پہن لے اور پھر سوجائے تو چونکہ اس صورت میں احتمال نجاست نہیں ہے، اس لئے غسل یدین کا حکم بھی مرتب ہو گا گو ادنیٰ اس وقت بھی یہی ہے کہ پہلے دھویا جائے۔

**ابتداء وضو میں غسل یدین کی بحث** بحث رابع، اس حدیث میں ادغال یدین فی الماء سے پہلے جو غسل یدین کا حکم دیا گیا ہے، آیا یہ وہی غسل یدین ہے جو ابتداء وضو میں ہوتا ہے جس کو فقہارسنی وضو میں شمار کرتے ہیں، یا اس کے علاوہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس میں دونوں قول ہیں۔ فقہاء کے طرز سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ وہی غسل یدین ہے جو ابتداء وضو میں سنون ہے لیکن علامہ سندھیؒ نے اس عمل پر اشکال کیا ہے، وہ یہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق سننی وضو سے نہیں ہے بلکہ احکام المیاء سے ہے، یعنی مقصد یہ ہے کہ گھروں میں برتنوں میں جو پانی بھرا ہوا رکھا ہوتا ہے جو وضو غسل اور ساری ہی ضروریات میں استعمال ہوتا ہے، اس کے پاک رکھنے کا انتہام ہونا چاہیے، مثلاً کوکر اٹھ کر ہاتھ بغیر دھوئے اس میں نہ ڈالے جائیں تاکہ استعمال کے لئے پاک پانی برسر ہو سکے، اور یہی رائے ابن رشدؒ کی ہے، انہوں نے بھی ہدایۃ المجتہدین اس حدیث پر بحث فرمائی ہے، اقرار کرتا ہے کہ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابتداء وضو میں غسل یدین تو ہر حال میں مستحب ہے، سو کرانے کے ساتھ متعبد نہیں اور اس حدیث میں استیفاء من النوم کی قید ہے۔

حاصل یہ کہ سننی حدیث اس بات کو متضمنی ہے کہ اس حکم کا تعلق مطلق پانی سے مانا جائے وضو کے ساتھ اس کو خاص نہ کہا جائے، لیکن معنیٰ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو سننی وضو سے متعلق مانا ہے اس لئے کہ اس باب کو وہاں جواب وضو کے درمیان میں لائے ہیں، احکام المیاء اور اس کے ابواب اس سے پہلے گذر چکے۔



یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ حضرت شیخؒ فرماتے ہیں  
**ایک خاص اشکال اور اس کا جواب** کہ میرے استاد حضرت مولانا شاہ عبدالغنی صاحب ہمارے پوری

نے اپنے استاد محترم حضرت مولانا شاہ عبدالغنی صاحب سے یہ سوال فرمایا کہ حدیث میں سوکر اسٹنے کے بعد  
 فصل یرین کا حکم دیا گیا بعض اقبال نجات کی وجہ سے کہ نہ جانے ہاتھ کہاں کہاں پہنچا ہوگا، ہو سکتا ہے کہ  
 شرمگاہ اور محل مستنجا پر پہنچا ہو، جب یہ بات ہے تو پھر ناپاک اور ننگی کا وہ حصہ جو شرمگاہ کے متصل رہتا  
 ہے، سوکر اسٹنے کے بعد اس کے دھوئے کا حکم بطریق اولیٰ ہوتا چاہئے حالانکہ حدیث میں اس کے دھوئے کا حکم  
 وارد نہیں ہوا، اس کا جواب حضرت شاہ صاحب نے یہ رحمت فرمایا کہ بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ پانی کی نجات  
 مستفی ہے، اگر پانی ناپاک یا مشکوک ہوگا تو جس چیز کو بھی لگے گا وہ سب چیزیں مشکوک و ناپاک ہو جائیں گی  
 بخلاف کپڑے کے کہ اس کی نجات کا اثر کن دوسری شئی کی طرف منتقل نہیں ہوگا مگر اس لئے فقہاء نے فرمایا ہر  
 طہا کے الماء کو نہ یعنی پانی کی پاکی کا مسئلہ زیادہ اہم ہے، نیز ایک فرق اور بھی ہے کہ فصل یرین میں کوئی  
 دشواری نہیں ہے، اور ناپاک نامہ کی سیانی بار بار دھوئے میں ظاہر ہے کہ حرج ہے، اور حرج شریعت میں مدفع ہر

۲۔ حد ثمان صد الذی قولہ قال مرتین او ثلاثا مصنف اعمش کے شاگردوں کا اختلاف بیان کر رہے ہیں  
 پہلی روایت میں شاگرد ابوہدوہ تھے، اس میں عطی بن یونس ہیں، پہلی روایت میں ثلاث مرات ہے بغیر شک  
 کے، دوسری روایت میں مرتین او ثلاثا شک کے ساتھ ہے ظاہر یہی ہے کہ یہ او شک کہ لئے ہے، لہذا  
 اس کو اس طرح پڑھا جائے گا مرتین، او قال ثلاثا دوسرا احتمال یہاں پر یہ ہے کہ او شک راوی ہو بلکہ مستحکم  
 یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے کلام میں ہو، اس صورت میں او کے بعد قال نہیں پڑھا جائے گا، او کے بعد  
 قال دبا پڑھا جاتا ہے جہاں شک راوی ہو

۳۔ معنی اباحرین، فلو فوض اذا استيقظ احدكم الا اس روایت میں نوم کا اضافہ ہے، سوال ہوتا ہے کہ  
 استيقاظ کے بعد اس قید کی کیا ضرورت ہے؟ بیداری تو نوم ہی سے ہوتی ہے، جواب یہ ہے کہ استيقاظ کا استعمال  
 اور اطلاق کبھی اتفاقاً سن الفش پر بھی ہوتا ہے، دوسرا سوال یہ ہے کہ فوض میں غیر کے اخافت کی کیا ضرورت  
 تھا من النوم کہہ دیتے، کیونکہ ہر شخص اپنی ہی نیند سے بیدار ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ اس میں اس بات کی طرف  
 اشارہ ہو سکتا ہے کہ مستحکم اس علم میں داخل نہیں، مخاطب کی نوم مراد ہے، اور اسی وجہ سے احد کو کبھی ذکر کیا  
 گیا ہے تاکہ اس حکم سے مستحکم کا خارج ہونا معلوم ہو جائے۔



دیکھیں گے، اس سلسلہ میں کوئی حدیث قوی ہے یا نہیں؟ علماء اور شاہ صاحب کشمیری نے لکھا ہے کہ مجھے اس مسئلہ میں کوئی قوی حدیث یاد نہیں، اور حدیث الاستسقاء من التزم غسل یدین کے سلسلہ میں گو قوی حدیث ہے، لیکن اس حدیث کو سنن و ضور سے قرار دینے میں علماء کا اختلاف ہے جس کی بحث اس سے پہلے باب میں گذر چکی۔  
 کونہ شعر مضمض و استسقاء مضمض کے لغوی معنی ہیں، تھوڑا سا مہا، فی اللہ یا مطلقاً تحریک، چنانچہ کہا جاتا ہے مضمض الماء یعنی مضمض یعنی غلاں شخص کے آنکھوں میں نیند پھر رہی ہے، اور جو وضو فقہاء کے نزدیک اس کی حقیقت اور حساب الماء فی اللہ ہے، پھر فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ مضمضہ کے لئے منہ میں پانی لینے کے بعد اور اذاتہ الماء بھی شرط ہے یا نہیں، جمہور علماء اس کے قائل نہیں ہیں، بعض قائل ہیں، اسی طرح منہ میں پانی لینے کے بعد اس کا کچھ یعنی باہر گرائنا بھی عند الجمہور ضروری نہیں ہے، بلکہ اگر اس کو منہ میں لے کر مضمضہ کا تحقق ہو جائے گا، ہاں! بعض فقہاء اس کے وجوب کے قائل ہیں۔

ترتیب کا تعاقب تھا کہ مضمضہ کے بعد استسقاء کا ذکر ہوتا چنانچہ بعض فضوں میں بھائے استسقاء کے استسقاء ہے جیسا کہ حاشیہ پر تحریر کی علامت بنا کر لکھا ہوا ہے، اور یہاں پر مراد یہ ہے استسقاء بعد الاستسقاء اسلئے کہ ذکر استسقاء مستلزم ہے استسقاء کو جمہور کی رائے یہ ہے کہ دونوں میں فرق ہے، استسقاء کہتے ہیں ادغال الماء فی اللہ کو، اور استسقاء اس کی ضد ہے لیکن اس میں لکن الاعرابی اور ابن قتیبہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں استسقاء کے معنی بھی استسقاء ہی کے ہیں، امام نووی فرماتے ہیں کہ صحیح جمہور کا قول ہے، لیکن معتز کہتے ہیں کہ منقرب اور المصباح المیز دونوں میں استسقاء کی تفسیر استسقاء کے ساتھ کی ہے۔

**مضمضہ و استسقاء کے حکم میں اختلاف علماء** اس کے بعد جانا چاہئے کہ مضمضہ اور استسقاء کے حکم میں اختلاف ہے، امام مالک و امام شافعی

کے نزدیک وضو اور غسل دونوں میں دونوں سنت ہیں اور یہی مذہب ہے حسن بصری و امام زہری کا، اور امام احمد کے نزدیک شہور قول کی بناء پر یہ دونوں دونوں میں فرض ہیں اور داؤد ظاہری کے نزدیک استسقاء وضو اور غسل دونوں میں واجب ہے اور مضمضہ دونوں میں سنت ہے، اور یہی ایک روایت امام احمد کی ہے، اور تیمر کی روایت امام احمد کی مثل جمہور کے ہے، اور حنفیہ کے یہاں وضو اور غسل میں فرق ہے، وضو میں دونوں سنت اور غسل جنابت میں دونوں واجب ہیں، مضمضہ و استسقاء کے یہ اختلافات مع دلائل کے باب السواآت میں الفروع میں گذر چکے ہیں

**مضمضہ و استسقاء کی کیفیت میں مذاہب ائمہ** جانا چاہئے کہ یہاں پر ایک اختلاف اور ہے یعنی مضمضہ اور استسقاء کا طریقہ اور کیفیت، چنانچہ امام ترمذی نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں، ایک مضمضہ اور استسقاء کے بیان کا حکم کیسے

اور دوسرا باب مستقل بیان کیفیت کیلئے، اختلاف امیں یہ ہو رہا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں وصل اولیٰ ہے یا فصل لہٰ نزدیک دونوں  
بار و بار کے جائیں یا دونوں کیلئے الگ الگ پانی لیا جائے۔ فقہناؤں کا لکھا ہوا آخر الفصل اولیٰ وصل الشافعی و احمد و ابان و الاثر عنہما الوصل۔

امام نووی فرماتے ہیں ہمارے یہاں اس مسئلہ میں پانچ قول ہیں جن کو میں اپنے نظروں میں مضمضہ کی سہولت کے لئے  
اس طرح تعبیر کیا کرتا ہوں۔ پہلا قول الوصل ثلاث غرقات یعنی ایک چلوں میں پانی لے کر اس کے بعض حصے مضمضہ اور  
بعض سے استنشاق کیا جائے، پھر اسی طرح دوسری اور تیسری مرتبہ کیا جائے، دوسرا قول الوصل بغرقة واحدة  
یعنی ایک چلوں میں پانی لے کر پہلے مضمضہ اور پھر اسی پانی سے استنشاق، اسی طرح اس بچے ہوئے پانی سے دوسری  
اور تیسری مرتبہ کر لیا جائے، گویا وصل کے دو طریقہ ہوئے، ثلاث غرقات اور بغرقة واحدة، پھر فصل کی  
ان کے یہاں تین صورتیں ہیں، ۱۔ الفصل بغرقة واحدة جس کا مطلب یہ ہے کہ غرقة واحدة سے پہلے تین بار مسلسل  
مضمضہ کیا جائے اور پھر باقی پانی سے تین بار مسلسل استنشاق کیا جائے، ۲۔ الفصل بغرقتین یعنی ایک غرقة پانی سے  
پہلے تین بار مضمضہ کر لیا جائے، پھر دوسرے غرقة سے تین مرتبہ استنشاق کیا جائے، ۳۔ الفصل بت غرقات  
یعنی تین غرقتین ہر مضمضہ کے لئے، اور پھر تین غرقتین بار استنشاق کے لئے، جس طرح ہمارے یہاں ہوتا ہے اور  
ہم اور آپ کرتے ہیں، لیکن شافعیہ کے یہاں ان پانچ صورتوں میں سے پہلی صورت یعنی الوصل ثلاث غرقات زیادہ اولیٰ ہو گا لہٰذا التوجہ  
جانتا چاہئے کہ حنفیہ کے نزدیک وصل کی وہ صورت قوجائز ہے جس میں مائستعمل کا استعمال لازم نہ آتا ہو اور  
جس صورت میں مائستعمل کا استعمال لازم آتا ہو وہ صورت ناجائز ہے مثلاً اگر کوئی شخص ایک غرقة سے پہلے مضمضہ  
اور پھر اسی باقی پانی سے استنشاق کرے قوجائز ہے لیکن ایک چلوں میں پانی لے کر اس سے استنشاق کرنے کے بعد  
اسی پانی سے پھر دوبارہ استنشاق یا مضمضہ کرنا صحیح ہو گا، اس لئے کہ ایک بار استنشاق کرنے کے بعد چلوں میں جو پانی باقی  
رہ جاتا ہے وہ متصل ہو جاتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے

قولہما وغسل یدک الفیض الی الخ یعنی غایت مجہور علماء جن میں انکار بعد بھی ہیں، کے نزدیک منیہ میں  
داخل ہے اس میں امام زفر و داؤد و ظاہری کا اختلاف مشہور ہے وہ کہتے ہیں غایت مقیاً سے خارج ہے، اور بعض  
نے امام مالک کا بھی اس میں اختلاف نقل کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔

**غایت کی دو قسمیں غایت اسقاط و غایت امتداد** | غایت کبھی منیہ میں داخل ہوتی ہے اور کبھی  
القیام الی اللیل میں خارج ہے اور باب الوضو میں داخل ہے، قاعدہ اس کا یہ لکھا ہے کہ غایت کی دو قسمیں ہیں

۱۔ فصل کا مطلب یہ ہے کہ مضمضہ سے خارج ہونے کے بعد استنشاق کیا جائے اور وصل کا مطلب یہ ہے کہ دونوں کو ساتھ  
ساتھ کیا جائے اس مسئلہ کو امام ابو داؤد نے آگے چل کر ایک مسئلہ باب میں ذکر کیا ہے، باب الفرق بین المضمضہ والاستنشاق۔



ہو سکتا ہو، اگرچہ ایک، یاں ہی کون چہو، دوسرا قول یہ ہے کہ کم از کم ثلاث شعرت، ۳۔ امام مالک و ائمہ کے نزدیک مشہور قول کی بنا پر استیعاب راس واجب ہے، اور امام احمد کا دوسرا قول یہ ہے کہ یعنی راس کا کس کا فی ہے اور یہ دو قول ان کے یہاں مردوں کے حق میں ہیں، اور عورتوں کے لئے مقدم راس کا کس کرنا کافی ہے، اسی طرح مالکیہ کے یہاں اور بھی اقوال ہیں، چنانچہ بعض مالکیہ کے نزدیک صح الثلثین ہے، اور بعض کے نزدیک صح الثلث ہے حنفیہ کی دلیل میفرہ بن شعبہ کی حدیث ہے جو مسلم اور ابوداؤد وغیرہ میں ہے، جس میں ہے مسح علی ناصیہ، نیز حضرت انس کی حدیث جو ابوداؤد میں ہے جس میں مسح مقدم راس کے لفظ میں، ابن الہمام فرماتے ہیں مقدم راس اور ناصیہ اور رین راس یہ سب ایک ہی ہیں، نیز واسع و ابو موسیٰ کے ہاں بعض کے لئے ہے، شافعیہ فرماتے ہیں کہ آیت وضو میں صح راس مطلقاً مذکور ہے والمطلوع یجوز علی الاطلاق، اس کا ایک جواب مویہن سننے یہ دیاسے کہ آیت وضو صح راس کے بارے میں مطلق نہیں بلکہ مجمل ہے، اور مجمل پر حمل کے لئے مجمل یعنی شک کی جانب سے بیان ضروری ہے، بغیر بیان کے اس پر حمل ممکن نہیں، اور حضور علی الشریعہ وسلم کا حمل یعنی صح علی الناصیہ اس مجمل کا بیان ہے، لہذا صح علی الناصیہ فرض ہوگا، رہی یہ بات کہ اس کو مطلق کیوں نہیں کہہ سکتے اس کا جواب یہ ہے کہ مطلق کی علامت یہ ہے کہ اس کے افراد میں جس فرد کو بھی تکلف اختیار کرے تو مامور بہ کو ادا کرنے والا سمجھا جائے، اور یہاں پر ایسا نہیں ہے، کیونکہ مطلق صح راس کے کسی فرد میں، صح علی السک، صح علی الثلثین، صح علی النصف، صح علی الثلث، صح علی الزین، صح علی الخفس، صح علی السدس وغیرہ تو دیکھئے اگر کوئی شخص مطلق کے ان افراد میں سے شروع کے چار کو اختیار کرتا ہے تو صرف مامور بہ کا ادا کرنے والا نہ اپنے کے نزدیک ہے نہ ہمارے نزدیک بلکہ وہ ان صورتوں میں مامور بہ منع شیئی زائد کو ادا کرنے والا ہے مفعول وجہ علامۃ المطلق ثبت ما قدنا، مالکیہ حاکم فرماتے ہیں قرآن میں صح راس کا حکم ہے واسع الرأس حقیقت فی العضویۃ، یعنی راس نام ہے پورے عضو کا، نیز وہ کہتے ہیں واسع و ابو موسیٰ با تبیض کے لئے نہیں ہے بلکہ زائد ہے، ابن القیم الحنبلی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ بھی یہ ثابت نہیں کہ آپ نے بعض راس کے صح پر اکتفا کیا ہو، یاں ایسا تو ہوا ہے کہ صرف ناصیہ پر صح فرما کر باقی صح کی تکمیل صح علی الہام سے فرمائی۔

**بحث ثانی تلیث مسح** | جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صح راس میں تو یہ ہے، تلیث مستحب نہیں ہے حضرت امام شافعی و عطار کے نزدیک تلیث مستحب ہے، اور ابن العربی نے ابن سیرین کا مذہب یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک صح راس مرتین ہے، ایک مرتبہ فرض اور ایک مرتبہ سنت۔

شافیہ کا استدلال ان روایات مجملہ سے ہے جن میں آسمے قوفاً ثلاثاً ثلاثاً، وہ کہتے ہیں کہ ان روایات سے بظاہر عموم معلوم ہو رہا ہے، تمام اعضاء اس میں داخل ہیں، نیز حضرت عثمان غنی کی بعض روایات جو ابوداؤد میں آگے آ رہی ہیں ان میں تثلیث صحیح کی تصریح ہے، نیز وہ قیاس کہتے ہیں اس کو بقیہ اعضاء پر، جمہور کا استدلال روایات مفصلہ سے ہے، جمہور کہتے ہیں روایات مفصلہ قاضی ہیں روایات مجملہ پر اور روایات مفصلہ مجملہ سے تو حید صحیح معلوم ہوتا ہے اور جن روایات مفصلہ میں صحیح رأس میں تثلیث مذکور ہے وہ حکم فرد اور ضعیف ہیں، چنانچہ امام ابوداؤد نے آگے مل کر فرمایا کہ حضرت عثمان کی عادت یہ تھی کہ اس بات پر دال ہیں کہ صحیح رأس مرتب ایک مرتبہ ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عثمان کی جن دو حدیثوں میں تثلیث صحیح مذکور ہے وہ ضعیف ہیں، اس لئے کہ ان میں سے ایک کی سند میں عبدالرحمن بن وردان ہے، اور دوسری کی سند میں مامری شقیق ہے وہما ضعیفان کا حقیق شیخ شیعنا فی البذل، علامہ شوکانی فرماتے ہیں انصاف کی بات یہ ہے کہ تثلیث صحیح کی احادیث درجہ اعتبار کو نہیں پہنچی ہیں، اسی طرح حافظ ابن حجر نے بھی تثلیث کی روایات پر کلام کیا ہے وہ فرماتے ہیں درو مع نہ حصول غل الاستیعاب لانہا مسحات مستحلت یعنی اول تو تثلیث صحیح کی روایات صحیح ہیں اور اگر کچھ مان لیا جائے تو وہ موقوف ہیں، یعنی وہ اپنی تثلیث سے مراد تین یا ستیلاً صحیح کرنا نہیں ہے بلکہ مقصود استیعاب رأس ہے ایک مشہور حدیث میں ہے کہ ایک نر تیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضور فرمائی جس میں ایک بار صحیح رأس مذکور ہے، و حضور پوری کرنے کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا میں خدا اعلیٰ ہذا فقد اساء وظنکر حافظ کہتے ہیں یہ روایت تو حید صحیح پر قوی دلیل ہے، حنفیہ کی طرف سے دوسری تاویل یہ ہے کہ یہ معمول ہے صحیح بآپ واحد پر، اور تثلیث الصحیح بآپ واحد ایک روایت میں امام ابو حنیفہ سے بھی منقول ہے بخلاف حضرت امام شافعی کے کہ وہ تثلیث صحیح ثلاثہ ترمیما کے قائل ہیں، نیز شافعیہ کا صحیح رأس کو بقیہ اعضاء پر قیاس کرنا قیاس من الخلاف ہے، اس لئے کہ صحیح کی بنا پر تخفیف نہیں ہے بخلاف فصل کے، پھر کیسے ایک کو دوسرے پر قیاس کیا جاسکتا ہے۔

مکہ رأس کے لئے تجدید ماہ خفیف کے یہاں سنت ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں تجدید ماہ واجب ہے، اس پر ہم کلام آگے چل کر عبداللہ بن زید بن

**بحث ثالث تجدید ماہ**

عام کی روایت کے ذیل میں کریں گے۔

جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک صحیح رأس کی ابتداء مقدم رأس سے کیا جائیگی اور دیکھیں ابن الجراح فرماتے ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ اس کی ابتداء مؤخر

**بحث رابع کیفیت مسح**

رأس سے ہوگی، اس پر ابن العریقی ترمذی میں فرماتے ہیں لا یصلح واحد افعال بدیعہ، کہ دیکھیں ابن الجراح

کے علاوہ کسی اور نے اس کو اختیار کیا ہو ہمارے علم میں نہیں ہے، حضرت شیخ جاسطیہ کو کب میں تحریر فرماتے ہیں کہ علامہ صیقلی نے اس قول کو حسن بن صالح سے بھی نقل کیا ہے، اور تیسرا قول وہ ہے جو حسن بصریؒ سے منقول ہے، البدایہ من الہامۃ یعنی کج راس کی ابتداء وسط راس سے ہوگی اس طور پر کہ وسط راس پر ہاتھ رکھ کر اس کو خنقم راس کی طرف لائے، اور پھر فٹا کر گردن کی طرف لیجائے، اس مسئلہ کے دلائل عبد اللہ بن زید بن عامر کی حدیث کے ذیل میں آئیں گے۔

خافق ۱۵- جانا چاہئے کہ صاحب منیہ اور صاحب محیط نے کج راس کا ایک خاص طریقہ لکھا ہے وہ یہ کہ سرخ راس کے وقت میں بائیں اور ابھانیں کو سر سے جدا کرکے جاتے تاکہ بائیں سے بائیں اذین اور ابھانیں سے ظاہر اذین کا سرخ کیا جائے، نیز ابتداء سرخ میں جب دونوں ہاتھ آگے سے پیچھے کی طرف لیجائے تو اس وقت میں کھین کو بھی سر سے جدا رکھے، صرف دونوں ہاتھوں کی تینوں انگلیاں ملا کر اس سے سر کے بالائی حصہ کا سرخ کیا جائے، اور پھر جب استیصال راس کے قصد سے دونوں ہاتھوں کو پیچھے سے آگے کی طرف لائے تو اس وقت کھین کو کج میں استعمال کرے، تاکہ سر کے بالائی حصہ کا سرخ انگلیوں سے اور جانبیں کا سرخ کھین سے ہو جائے، یہ خاص ترکیب ان حضرات نے اس لئے بیان کی ہے کہ اگر دونوں ہاتھوں کو سر پر رکھ کر آگے سے پیچھے اور پیچھے سے آگے کی طرف لایا جائے گا تو اس میں ہاتھوں کی تری کا دوبار استعمال ہوگا جو کیا بہر استعمال کا استعمال لازم آئے گا، لیکن تحقق اذین ہام نے سرخ کی اس خاص شکل کی تردید فرمائی ہے کہ اس کا ثبوت کسی روایت میں نہیں ہے، بلاوجہ تکلف ہے، اس لئے کہ ہاتھوں پر جو ترکہ ہے اس کے تکرار استعمال میں کوئی قہاحت نہیں ہے، پانی اس وقت تک مستعمل نہیں ہوتا جب تک عضو سے منفصل نہ ہو

قولہ شوغل قد صدقہ اللہ فیہ وکثیر رطبین میں اختلاف ہے، جس علما را انما بعد فیہل کے قائل ہیں، اور بعض لوگ بکار رطبین کے قائل ہیں، اس کے لئے مصنف نے آگے مل کہ مستقل ترجمہ باب غسل الرجل قائم کیا ہے، تفصیل وہاں آئے گی۔

قولہ لا یحتوی فیہا نفسہا یعنی جو شخص مذکورہ بالا طریقہ پر وضو کرنے کے بعد درگت اس طرح پڑے کہ جس میں اپنے نفس سے ہاتھ نہ کرے تو اس کے گزشتہ سب

**شرح حدیث**

لہ ان کو حسن بن علی بھی کہتے ہیں، یہ نسبت الی الہد ہے، دراصل یہ نام اس طرح ہے حسن بن صالح بن صالح بن علی  
لہ غالباً اس کا تعلق وہ روایت ہے جو آگے درج شدت مؤلفین غفرار کی حدیث میں آرہی ہے جس کے الفاظ ہیں —  
فسبح الرأس کلما من قرون الشعر تک ناحیۃ لمنصب الشعر (حدیث)



گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

اس حدیث میں وسادوس کی نفی ہے، یہاں ایک اختلاف تو یہ ہے کہ کونٹے وسادوس کی نفی مراد ہے وسادوس اختیار کی یا مطلق وسادوس کی، کیونکہ وسادوس دو طرح کے ہوتے ہیں اختیاری اور غیر اختیاری اکثر شرع میں امام نوویؒ اور قاضی عیاضؒ بھی ہیں، فرماتے ہیں کہ وسادوس اختیار کی نفی مراد ہے اس لئے کہ وسادوس غیر اختیار ہے جن کو خطرات کہتے ہیں وہ اس امت سے معاف ہیں ان اللہ تعالیٰ عنہما حتیٰ ما دوسوست بصادد و سہما لمر قسمل او شکوہنا تیر مطلق وسادوس کا نہ آنا آدمی کے اختیار میں نہیں ہے اس پر اسان قادر ہی نہیں ہے لایکن اللہ انفسہ الا وسعہا، دوسرا قول اس میں وہ ہے جس کو قاضی عیاضؒ نے بعض علماء سے نقل کیا ہے، وہ یہ کہ اس حدیث میں مطلق وسادوس کی نفی مراد ہے، یہی بات کہ یہ چیز غیر اختیار کی ہے، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث باب تکلیف و وعید سے نہیں ہے باب وعدہ اور ترتیب ثواب مخصوص سے ہے، یعنی وہ فضیلت جو حدیث میں مذکور ہے، ان دو روایات پر اس وقت مرتب ہوگی جب مطلقاً وسادوس نہ آئیں، خصوصاً انعام و ثواب کے لئے اس قسم کی قید لگانے میں کوئی اشکال نہیں۔

اور دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ کونٹے خیالات مراد ہیں، صرف مایعین بالدنیا یا مطلقاً، اس میں قول راجح جس کو امام نوویؒ و قاضی عیاضؒ نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ مطلق وسادوس مراد ہیں، خواہ وہ امور دنیا سے متعلق ہوں یا امور آخرت سے علاوہ صلوة کے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مایعین بامور الدنیا مراد ہیں، اور وہ خیالات جو امور آخرت یا کسی دینی کام سے متعلق ہوں وہ اس میں داخل نہیں ہیں اس لئے کہ حکیم ترمذیؒ کی ایک روایت میں بشر بن عمارؒ نے قید وار ہے نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے ان فی لاجموز جیشی وانا فی الصلوة کہ حضرت عمرؓ جو نماز میں مشغول ہونے کے تجویز جیش جو امور دین سے ہے اس کا ان کو نماز میں خیال آتا رہتا تھا حدیث احمد بن المنوفیؒ یہ حضرت عثمانؓ کی مذکورہ بالا حدیث کا طریق ثانی ہے، پہلی سند میں عمرؓ ان سے روایت کرنے والے عمارؓ تھے، اور اس طریق میں ان سے روایت کرنے والے ابوسلمہ بن عبدالرحمنؒ ہیں، خود، خدا کو نعوذ، ذکر فی غیر ابوسلمہؒ کی طرف راجع ہے، جو طریق ثانی کے راوی ہیں، اور غرض کہ فی غیر عمارؒ کی طرف راجع ہے جو طریق اول میں مذکور ہیں، منصفؒ کی غرض ابوسلمہؒ اور عمارؒ دونوں کی روایت کے الفاظ میں جو کی و زیادتی جو

لہ لیکن حضرت عمرؓ کے اس قول کا دوسرا مطلب بعض علماء نے یہ لیا ہے کہ میں تجویز جیش میں معروف رہتا ہوں، لیکن نماز کی اہمیت جو کہ قریب ہوتا ہے اس لئے خیال اور دھیان نماز ہی کا لگا رہتا ہے، یہ مطلب نہیں کہ نماز پڑھتے ہوئے تجویز جیش کا خیال لگا رہتا ہے۔

اس کو بیان کرتا ہے، چنانچہ اس روایت میں مضمر اور استثنائے مذکور نہیں، پہلی روایت میں مذکور تھا، ابوسلمہ کی روایت میں صحیح ثلاثہ ہے عطاء کی روایت میں صحیح ثلاثہ مطلقاً ہے، تیسرا فرق یہ ہے کہ ابوسلمہ کی روایت میں کسیر رطلین کو بھلا ذکر کیا ہے، اور عطاء کی روایت میں دونوں کو الگ الگ ذکر کیا گیا ہے، اور چوتھا فرق یہ ہے کہ عطاء کی روایت میں تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تو ضامنوں وضوئی ہذا ابوسلمہ کی روایت میں یہ نہیں ہے، بلکہ اس کے بجائے میں وضوئی ہذا کفایت ہے، اور پانچواں فرق یہ ہے کہ پہلی روایت میں وضوئی مرکتین، مذکور تھا اس دوسری روایت میں یہ نہیں ہے، یہ وہ پانچ فرق ہیں جو مصنف نے خود ان دونوں روایتوں کے درمیان بیان فرمائے ہیں۔

حدیث امام محمد بن داؤد: قَوْلُهُ فَإِنَّ بَيْضَاتَهُ بِحَدِيثِ ثَمَّانٍ كَاتِمٍ طَرِيقَ هَبْ، اس میں حضرت ثمان کے شاگرد بدل گئے پہلی روایت میں حران تھے، اس میں ان کے بجائے ابن ابی لیکن ہیں، جن کا نام عبداللہ بن جبلیہ ابن ابی لیکن ہے، یہ نسبت ابی الجہد ہے، بَيْضَاتُهُ یعنی وہ برتن جس میں وضو کے بعد پرانی ہو۔

قَوْلُهُ فَاَصْغَا حَاظِيْدٌ وَابْنُ یعنی بائیں ہاتھ سے اس برتن کو جھکا کر دائیں ہاتھ پر پانی ڈالنا اس کا مقتضی یہ ہے کہ بار وضو کا برتن تو منی کی بائیں جانب ہونا چاہئے، ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اگر وضو کا برتن چھوڑنا ہو جس کو ہاتھ سے جھکا سکتے ہوں تو برتن کو بائیں طرف رکھا جائے تاکہ غسل یدین میں ابتداء بائیں ہونے کے اور اگر پانی بڑی چیز میں ہے جس کو ہاتھ سے جھکا نہیں سکتے تو پھر وہ تو منی کی دائیں جانب ہونا چاہئے تاکہ دائیں ہاتھ کو پہلے اس کے اندر دھو کر پھر دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈال سکے، قَوْلُهُ فَصَحَّ بِرَأْسِهِ واذنہ اس حدیث میں صحاح اذنین مذکور ہے پہلی حدیث میں مذکور نہ تھا، غالباً وہ راوی کا اختصار ہوگا، حدیث کو دونوں حضرت ثمانی ہی کی ہیں، لیکن اس کے فرق مختلف ہیں، ایک حدیث کو مستند طرق سے اس لئے بھی ذکر کیا جاتا ہے تاکہ مضمون یا الفاظ میں اگر رواۃ کا اختلاف ہو تو وہ سلسلے آجائے۔

**مسح اذنین میں مسائل خلافیہ** | مسح اذنین میں چار بخشیں اختلافی ہیں، اول وقلعہ اذنین کیا ہے، تجدید بار سنوں ہے یا نہیں، رابطہ اذنین مستقل حضور ہیں یا جزا اس میں۔

بحث اول، اتحاد ابو کے نزدیک وقلعہ اذنین صحیح ہے، اور داؤد ظاہری و امام زہری کے نزدیک ان کا وقلعہ فصل ہے، اور شعبی اور حسن بن صالح کے نزدیک اذنین کا حکم غسل اور صحیح دونوں ہے، ما قبل من الاذنین یعنی کانوں کا وہ حصہ جو چہرہ کی طرف ہے (جس کو باطن اذنین بھی کہتے ہیں) اس کا غسل ہوگا فصل وجر کے ساتھ، اور ما اذہر من الاذنین کا صحیح ہوگا مسح اذنین کے ساتھ، اور چوتھا قول اس میں سختی بن راہویہ کہہ رہے ہیں کہ یہ کہتے ہیں

کہ اذین کا حکم ہے تو صحیح ہی، لیکن ما قبل من الاذین کا صحیح فصل وجہ کے ساتھ اور ما اذین کا صحیح راس کے ساتھ ہوگا۔

بحث ثانی، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حج اذین سنت ہے، اور امام احمد کے نزدیک واجب ہے، بحث ثالث، امام شافعی، امام مالک، امام احمد تنویں کے نزدیک حج اذین کے لئے تہجد یا مسنون ہے، اور حنفیہ کے یہاں مسنون یہ ہے کہ حج اذین عند الرأس ہو، چنانچہ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حج اذین کے لئے تہجد یا ثابت نہیں ہے، اسی طرح اس باب کی آخری حدیث الاذین من الرأس جاری دلیل ہے، اور وہ حضرات اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس حدیث کا مرفوع ہونا ثابت نہیں جیسا کہ اس کی تفصیل اس حدیث کے ذیل میں آخر باب میں آئے گی، اور بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ الاذین من الرأس کا مطلب یہ ہے کہ انہما مسومان لا مفسولان، یعنی سر کی طرح کان بھی اعضاء مسموعہ میں سے ہیں اور یہ مطلب نہیں کہ یہ سر کا جز ہیں، لہذا تہجد یا ضرورت نہیں، (قالا ابن عبد البر فی الکافی) نیز حدیث تکلیف الوضوء بھی حنفیہ کی دلیل ہے سوال یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں تہجد یا مستحب بھی ہے یا نہیں؟ اس میں ہمارے فقہاء کا اختلاف ہے، مراۃ الخلاف میں تو مستحب لکھا ہے اور فتح القدیر میں لا یشتبہ لکھا ہے اور یہی علامہ شامی کی بھی تحقیق ہے اور یہی حضرت گنگوہیؒ کی رائے ہے، چنانچہ کوکب میں اس کو لا بأس ہے لکھا ہے بحث رابع، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک الاذین من الرأس، اور امام شافعی کے نزدیک حضوان مستقلان

لہ امام شافعی کو یہ مسلک متن ابوشیخانہ اور اس کی شرح اور افوار ساہمہ مشٹ میں اسی طرح لکھا ہے، اور امام مالک کے یہ مسلک افوار ساہمہ مشٹ ارشاد مالک اور کتاب الکافی مشٹ لابن عبد البر میں لکھا ہے اور امام احمد کا یہ مذہب لروض المرآت اور افوار ساہمہ مشٹ ۲۳۴ میں لکھا ہے۔

لیکن متن ابوشیخانہ کے حاشیہ میں بحوالہ حاکم ایک حدیث نقل کی ہے جس میں تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج اذین کے لئے تہجد یا، ونصا حکذا وروی العاکفون حدیث عبد اللہ بن یزید فی صفۃ وضوۃ من اللہ علیہ وسلم انما قوضا ورجع اذینہما بسم غیری اللہ الذی صح بہ الرأس قال العلقم الذہبی صحیح

نک جاتا ہے کہ جس طرح صاحب مراۃ الخلاف نے حج اذین کے لئے تہجد یا کو مستحب لکھا ہے اسی طرح صاحب درختی کے کلام سے بھی استنباط منہوم ہوئے ہے لیکن علامہ شافعیؒ نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے غلام اس کا یہ ہے کہ متون اصناف میں حج اذین بعد الرأس کے سنت ہونے کی تصریح ہے اور وہی انہوں نے صاحب پایہ اور صاحب ابی داؤد سے بھی نقل کیا ہے اور پھر آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ سنت ہم تہجد ہے تو پھر تہجد یا کو مستحب کہے کر سکتے ہیں، خلاف سنت (نہیہ ہم

مذہب امام شافعی کے یہاں حج اذین کی وجہ سے حج اذین من الرأس کی وجہ سے حج اذین من الرأس کی وجہ سے حج اذین من الرأس

اور داؤد ظاہری و امام زہریؒ کے نزدیک الاذان من الوجہ یعنی اذین چہرہ کا جزر ہیں۔  
 امام شافعیؒ دلیل میں یہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سب اذین کے لئے یتا یا لی، لہذا وہ  
 مستقل مضور ہوئے اور حدیث الاذان من الراس کو مرفوعاً ثابت نہیں مانتے کہتے ہیں کہ سو قوف ہے، جیسا کہ اس کی  
 تفصیل اس باب کی آخری حدیث کے ذیل میں آئے گی اور امام مالکؒ و احمدؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ وہ جزر راس ہیں،  
 لیکن تہیدہ مار بچ اذین کے لئے اس لئے ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اور داؤد ظاہری و امام  
 زہریؒ دلیل میں یہ پیش فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد میں یہ دعا ثابت ہے مسجد وجہی  
 للذی خلفت و شقی مسجد بصرہ اس حدیث میں صحیح اور بصرہ دونوں کی اضافت وجہ کی طرف کی گئی ہے،  
 لہذا صحیح و بصرہ چہرہ کا جزر ہوئے (کنز الدقائق)

قولہ ففضل بطونہما و ظہورہما یہاں پر فصل سے مراد رکبہ ہے، اس لئے کہ یہ جملہ تفسیر ہے فصیح  
 برائے واذنیہ کہ اور فصل کا اطلاق صحیح پر ثابت ہے، لہذا داؤد ظاہری اور امام زہریؒ اس نقطہ سے اپنے  
 مسلک پر استدلال نہیں کر سکتے، اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ان دونوں کے یہاں قبل اذین تو چہرہ کے ساتھ  
 ہوتا ہے نہ کہ سب راس کے وقت، اور یہاں ذکر پل رہا ہے صحیح راس کا۔

**تشلیث صحیح سے متعلق امام ابو داؤد کی رائے**  
 قال ابو داؤد الحدیث عثمان بن عفانؓ کہ ما قبل  
 میں حدیث عثمان کے ایک طریق میں صحیح درجہ  
 ثلاثاً یا اتماً اس لئے یہاں معنی اس پر تنبیہ فرما رہے ہیں وہ یہ کہ حضرت عثمان کی جتنی صحیح احادیث و سنن کے  
 بارے میں مروی ہیں، وہ سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سب راس ایک مرتبہ ہے لہذا حضرت عثمانؓ کی  
 جس حدیث میں اس کے خلاف ہو گا وہ غیر صحیح ہوگی۔

قولہ فانہم ذکروا الموضوع الخ یہاں سے معنی اپنے دعوے کو ثابت کر رہے ہیں، معنی کا دعویٰ  
 یہ ہے کہ حضرت عثمان کی تمام احادیث صحیحہ و محدثہ پر دال ہیں، اب یہاں پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ کیسے؟  
 جب کہ ان کی اکثر احادیث صحیح راس کے بارے میں مطلق ہیں، مرفوعہ کی ان میں قید نہیں جو اس  
 لئے کہ جب راوی بقیہ اعضاء کے ساتھ بالتفصیل ثلاثاً ثلاثاً کہہ رہا ہے اور جب وہ سب راس پر پہنچتا  
 ہے تو صرف صحیح رکبہ کہتا ہے مگر صحیح راس بھی تین بار ہوتا تو راوی یہاں بھی ثلاثاً کہتا اس کو  
 فی الخ الی ان ینبذ الجسر اس سے معلوم ہوا کہ صحیح راس ایک باب ہے۔

(ترجمہ) کام سنبھال کے ہو سکتا ہے جن کہتے ہیں کہ یہی وجہ ہے کہ ہمارے حضرت گنگوہیؒ نے اس کو صرف سب سے لکھا ہے۔



قولہ عن عبدغیر یہ مختصر میں سے ہیں جنہوں نے اسلام اور جاہلیت دونوں کا زمانہ پایا، بسکون اسلام حضور کے وصال کے بعد لائے، ایسے ہی شخص کو مختصر کہا جاتا ہے، حضرت علیؑ کے شاگردوں میں سے ہیں، انہوں نے کافی عمر پائی، ہڈی میں لکھا ہے کہ ایک شخص نے ان سے دریافت کیا کس ذاتِ مدیثہ آپ کی عمر کیا ہے؟ انہوں نے کہا عشرون و مائتہ سنتہ میں ایک سو بیس سال، امام ترمذیؒ نے حضرت علیؑ کی حدیث عبدغیر اور ابو حنیہ دو طریق سے ذکر کی ہے، اور امام ابو داؤدؒ نے اس کو عبدغیر، ابو حنیہ، زہریؒ، عبد الرحمن بن ابی بکرؒ اور ابن عباسؒ پانچ طرق سے ذکر کی ہے۔

قولہ وقتاً معلیٰ یہ نمازِ جمعہ کی جیسا کہ اگلی روایت میں آ رہا ہے، یہ واقعہ مقامِ رحبہ کا ہے، جو کوفہ میں ایک محلے کا نام ہے، حضرت علیؑ کا دار الخلافہ کو ذلت تھا، وہیں کا یہ واقعہ ہے۔

روایت کا مفہوم یہ ہے کہ عبدغیر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت صحابہ کرامؓ میں تعلیم و حضور کا اہتمام | علیؑ صبح کی نماز سے فارغ ہو کر ہمارے پاس یعنی ہمارے محل میں تشریف لائے اور ہم لوگوں سے حضور کا پانی منگایا، ہم نے دل میں سوچا کہ یہ حضور کا پانی کیا کریں گے نماز تو پڑھ چکے ہیں، حایرید اللہ یعلمنا یعنی معلوم ہوتا ہے کہ مقصود حضور کرنا نہیں ہے بلکہ حضور کا طریقہ تعلیم کرنا ہے، چنانچہ ایک برتن میں حضور کا پانی لایا گیا، اور اس کے علاوہ حضور کے غسل کے لئے ایک پشت لایا گیا، پھر آگے حضرت علیؑ کے حضور کرنے کی تفصیل مذکور ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہ کرامؓ کے یہاں حضور کی تعلیم اور لوگوں کو اس کا طریقہ سمجھانے کا خاص اہتمام تھا، ہم لوگ اس کو معمولی چیز سمجھتے ہیں، ہمارے یہاں بہت سے طلبہ کا حال یہ ہے کہ وہ فقہ کی ادبئی کتابیں حتیٰ کہ مشکوٰۃ اور دررہ حدیث سب پڑھ لیتے ہیں اس کے باوجود ان کو حضور کا جمع اور سنون طریقہ نہیں آتا، طلبہ کو اپنے اساتذہ سے حضور کا طریقہ سیکھنا چاہئے، ابو داؤد جاب غسل الجنابت میں ایک روایت آئے گی جس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب غسل جنابت کرتے تو غسل یرین سات بار کرتے، ان کے شاگرد شعبہ بن دینار کہتے ہیں ایک مرتبہ وہ ہاتھ دھو رہے تھے میں بھی سامنے بیٹھا تھا دھونے کی تعداد بھول گئے، مجھ سے پوچھا کہ میں نے کتنے مرتبہ دھویا؟ میں نے کہا لا ادرک وہ فرمانے لگے لا املک و ما منعک ان تدری یعنی تیرا ناس ہو کیوں نہیں معلوم، حضرت ابن عباسؓ کا مقصد یہ تھا کہ شاگرد جو اساتذہ کی خدمت میں رہتے ہیں وہ اسی لئے نوک ان سے مسائل کی باتیں سیکھیں، دین حاصل کریں، بعض خدمتِ تمویذی مقصود ہے، اس وقت میں بھی یہی کہہ رہا ہوں کہ چھوٹوں کو بڑوں سے، شاگردوں کو اساتذہ سے یہ سب چیزیں سیکھنی چاہئیں، ہر کام سیکھنے ہی سے آتا ہے۔

قولہ فصیح و نثر من الکف الذی یاخذ فیہا اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف اور استشار  
ایک ہی ہاتھ سے کیا، حالانکہ مصنف دائیں ہاتھ سے اور استشار بائیں ہاتھ سے ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ  
یہاں پر نثر سے مراد استنشق ہے، اس کے دو قرینے ہیں، ایک یہ کہ مصنف کے بعد استنشق ہی ہوتا ہے نہ  
کہ استنشار، دوسرا قرینہ یہ ہے کہ یہاں پہلے من الکف اور کف سے استنشق ہوتا ہے نہ کہ استنشار  
استنشار تو اطراف اصابع سے ہوتا ہے، نیز پہلے گزچکا کہ ابن قتیہ وغیرہ کے نزدیک استنشار استنشق ہی  
کے معنی میں ہے،

حدیثنا الحسن بن علی الاقرقہ شمس قال قریبنا من حدیث ابی عروانہ، سابق کی غیر زائدہ کی طرف راہ ہے  
در اصل اس حدیث کا مدار خالد بن علقمہ پر ہے، پھر علقمہ کے متعدد کاغذہ ہیں، پہلے ابو عروانہ آئے تھے، اور یہاں پر ان  
کے شاگرد زائدہ ہیں مصنف فرما رہے ہیں زائدہ راوی نے حدیث اسی طرح بیان کی جس طرح ابو عروانہ کی تھی۔

حدیثنا معمر بن المثنی الاقرقہ قال نا شعبتہ قال سمعت مالک بن  
عوفظتہ، شعبہ خالد کے تیسرے شاگرد ہیں، عمران سے غلطی یہ ہوئی کہ

سند حدیث میں وجم شعبہ

انہوں نے اپنے استاد کا نام بجائے خالد بن علقمہ کے مالک بن عوفظہ بیان کیا، شعبہ کی یہ روایت نسائی میں بھی  
اسی طرح ہے، امام نسائی نے اپنی عادت سترہ کے مطابق فرمایا قال ابو عبد الرحمن هذا خطأ والصواب خالد  
بن علقمہ، اور امام ترمذی نے بھی جامع ترمذی میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے اور انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ ابو عروانہ  
جو خالد کے دوسرے شاگرد ہیں، ان سے یہ لفظ دونوں طرح مروی ہے عن خالد بن علقمہ بھی اور عن مالک  
بن عوفظہ بھی، حضرت بہار نور نے بذل میں لکھا ہے ابو عروانہ مشروح میں اپنے استاد کا نام صحیح ذکر کیا کرتے  
تھے، یعنی خالد بن علقمہ، پھر جب کسی نے ان سے یہ کہا کہ شعبہ تو بجائے اس کے مالک بن عوفظہ کہتے ہیں تو انہوں نے  
شعبہ کے اتباع میں مالک بن عوفظہ کہنا شروع کر دیا، اور یہ کہا شعبہ تلمذہ معلوم، ابو داؤد کی اس روایت میں ابو عروانہ

یہاں پر شیخ احمد محدث کرنے ماسیہ ترمذی میں ایک قوی اشکال کیا ہے وہ یہ کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ آدمی کو اپنے  
استاذ کا بیگناہ نام یاد ہو یہ تو مشہورہ قسم کی غفلت ہے جو شعبہ جیسے راوی حدیث بلکہ امام حدیث سے مستند ہے  
بہذا ہو سکتا ہے کہ یہ مالک بن عوفظہ کوئی اور دوسرے راوی ہوں جن سے شعبہ روایت کرتے ہیں، اعتراف یہ ہے  
کہ ان کا اشکال تو اپنی جگہ مجھے لیکن تمام محدثین و جم شعبہ پر متفق ہیں، نیز مالک بن عوفظہ نام کو کوئی راوی  
کتب اسناد رجال میں ملتا بھی نہیں، والٹر اعلیٰ بالصواب۔

نے اپنے استاد کا نام مجھ ذکر کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنے رجوع طے رجوع کر لیا۔

قال رأيت علياً بن مكرم بن فضال بن عيسى، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کرسی کا رواج صحابہ ہی کے زمانے سے ہے، بلکہ مسلم شریف کی ایک روایت میں جو کتاب الجمع میں ہے اس میں حضور کے کرسی پر بیٹھنے کی تصریح ہے فانی بکرم، حسب قواشہ محدداً، فقعدہ علیہ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ایک کرسی لائی گئی پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس پر بیٹھ گئے، راوی کہتے ہیں میں گمان کرتا ہوں کہ اس کے پاسے لوہے کے تھے، اور اس پر یہ بھی تصریح کیا جاسکتا ہے کہ کرسی کا استعمال زہد کے خلاف نہیں ہے، اور پھر کرسی کا ثبوت تو خود قرآن کریم میں بھی ہے وصح کرسیہ السموات والارض (ہاتھ)

قولہ، ثم مضمض مع الاستنشاق، اس روایت میں مضمض اور استنشاق کے درمیان وصل بھی میں آرہا ہے، شافعیہ کے یہاں تو یہی ادنیٰ ہے بغیر کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حضرت علیؓ کی وہی حدیث ہے جو اوپر سے ذکر ہوئی پہلی آرہی ہے، پہلے طرق میں سے کسی طریق میں اس طرح وارد نہیں ہوا، صرف شعبہ کے طریق میں اس طرح ہے، اور ابھی معلوم ہوا کہ شعبہ سے یہاں ایک اور بھی خطا ہوئی ہے، پس اس کا ثبوت بھی بس ایسا ہی ہے، اکثر روایات نے جس طرح نقل کیا ہے اس کو اس پر ترجیح ہوگی، لہذا یہ لفظ شاذ اور مرجوح ہوا، اور اگر صحیح مان لیا جائے تو یہ بیان جواز پر محمول ہو سکتا ہے۔

**لفظ حدیث حتی لما یقفہ کی شرح**  
حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم  
لما یقفہ یعنی آپ اپنے سر کا سجہ (بار بار) کرتے رہے یہاں تک کہ (قریب خاک پانی پکے) مگر نہیں پکے، اس عبارت کا ہم نے جو ترجمہ کیا ہے اول تو اس لئے کہ حتی غایت کے لئے آتا ہے اور غایت وہاں ذکر کی جاتی ہے جہاں پر امتداد ہو، دوسرے اس لئے کہ حد کا استعمال ایسی شئی کی نفی میں کیا جاتا ہے جو متوقع الوصول ہو، یہ مطلب تو وہ ہے جو ظاہر الفاظ کے مطابق اور متبادر الی الذکر ہوتا ہے۔

لیکن چونکہ احادیث مجھ سے توحید میں ثابت ہوتا ہے نہ کہ تثلیث، اس لئے اس عبارت کی تائید کی جاسیگی کہ حتی بمنی تا اور لہذا بمنی اُن سے ایسی صفت سے مضاف فعلی یقفہ اور نفی تعاطف اس بات پر دال ہوگی کہ کس خفیف طریقہ سے کیا، چنانچہ پانی کا کوئی قطرہ نہیں پکا، اور اگر سجہ مبالغہ اور مکرار کے ساتھ کیا جائے، خصوصاً مسیابہ جدیدہ جس کے شافعیہ قائل ہیں تو اس صورت میں تعاطف کا قوی امکان ہے افادہ استاذنا مولانا محمد اسماعیل

لہ قال الحافظی الترمذی فی ترجمہ خالد بن علقمہ وکان شعبہ بہم فی اسد دہم ایہ فیقول بلکہ میں عرض کرتا ہوں انہی نے اپنے سر پر سجہ



## مضمون حدیث اور اس میں بعض اشکال و جواب

حدیثنا عبد العزیز بن یحییٰ الخزازی  
قولہ وقت اہراق الماء یعنی حضرت

ابن عباسؓ فرماتے ہیں ایک بار حضرت علیؓ میرے پاس تشریف لائے اور اسی وقت پیشاب سے فارغ ہوئے تھے، اور آنے کے بعد وضو کا پانی چنگایا، میں ہم ایک برتن میں ان کے پاس پانی لائے، حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ سے فرمایا کہ میں تم کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو عیساً وضو کر کے نہ دکھاؤں، انھوں نے عرض کیا ضرور۔

بہار پر: وہ اشکال ہیں، ایک تو یہ کہ اس حدیث میں پیشاب پر پانی کا اطلاق کیا گیا ہے، حالانکہ طہرائی کی ایک روایت میں ہے، لا یقول احدکمواہرقت الماء ولكن یقول ابول یعنی کوئی شخص پیشاب کے لئے اہرقت الماء کا لفظ نہ استعمال کرے بلکہ صاف کہے ابول، اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث الباب مجھ ہے اور طہرائی کی مذکورہ بالا حدیث ضعیف ہے، بلکہ شراحنے تو یہ لکھا ہے کہ یہ کنایہ ہے بول سے، پس اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پیشاب وغیرہ کو بطریق کنایہ ذکر کرنا ادلی ہے، قلت وهذا کما یقال ماخرج من السلیین۔

دوسرا اشکال یہاں پر یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا ابن عباسؓ سے یہ فرمانا کہ کیا میں تمہیں وضو کے وضو عیساً وضو کر کے نہ دکھاؤں، اور پھر ابن عباسؓ کا اس پر یہ فرمانا کہ ہاں! ضرور دکھائیے، کیا ابن عباسؓ نے براہ راست وضو کو کبھی وضو کرتے نہیں دیکھا تھا، ظاہر ہے سینکڑوں دفعہ دیکھا ہوگا، اور صرف وضو ہی کیا انھوں نے تو ایک مرتبہ ساری رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گزاری اور آپؐ کی عبادت کے معمولات رات بھر جاگ کر دیکھے، جواب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی مراد یہ تھی کہ میں تم کو حضور کی ایسی وضو کر کے نہ دکھاؤں جو نئی طرح کی ہو اور تم نے کبھی نہ دیکھی ہوگی، اس پر انمول نے فرمایا کہ ہاں! دکھائیے، چنانچہ آگے چل کر حضرت علیؓ نے وضو کا جو طریقہ بیان کیا پھر وہ بہت اچھا تھا، اس میں بہت سی باتیں مشہور روایات کے خلاف ہیں۔

تو نہ فخر بنیہا علی وجہہا، یعنی حضرت علیؓ نے دو تون ہاتھ میں پانی لے کر اس کو چہرہ پر مارا، جس کو چمپکہ مارتا کہتے ہیں، اس میں اشکال کی بات یہ ہے کہ وضو میں چہرہ پر زور سے پانی ڈالنا جس کو علم کہتے ہیں خلاف ادب ہے جیسا کہ فقہائے نے لکھا ہے، سو اس کا کیا جواب ہے؟ اور حد تو یہ ہے کہ ابن عباسؓ جیسے محدث نے اس حدیث پر اسی لفظ کی وجہ سے ترجمہ قائم کر دیا باب استقباب صلی اللہ علیہ وسلم، ابو جہل بالساء ابھی ہم نے کہا تھا کہ اس حدیث میں بہت سی نئی چیزیں آئیں گی یہ بھی ان ہی میں سے ہے، اب اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں یا تو یہ کہا جائے کہ ضرب المار کنایہ ہے صب المار سے، اور ضرب کے متبادر معنی مراد نہیں، یا یوں کہا جائے کہ یہ لفظ شاذ ہے، معروف اور مشہور روایات کے خلاف ہے لہذا قابل عمل نہیں یا پھر آخری جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپؐ نے بیان جو اواز کے لئے لگایا ہے اس میں بھی کیا ہو، صرف خلاف ادب ہی تو ہے حرام نہیں ہر

قولہ شریعتاً لا یجوز ما قبل  
من اذنین یہ ایک دوسری نئی

بات آئی وہ یہ کہ حضرت علیؑ نے غسل وجہ کے ساتھ اپنے دونوں ناگو ٹھوں کو کاٹوں کا قہر بنایا یعنی جس طرح لہر کو سنہ میں داخل کرتے ہیں اسی طرح وہاں میں کو اذنین میں داخل کیا، اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپؑ نے اذنین من الاذنین کا مسح غسل وجہ کے ساتھ فرمایا، جیسا کہ اسحق بن راہویہ کا مذہب ہے جمہور کی جانب سے اس کا جواب بھی یہی ہوگا کہ آپؑ نے ایسا نہ بیان جو ان کے لئے ایسا کیا، ورنہ مسنون طریقہ تو وہی ہے جو روایات کثیرہ و شہیرہ میں آتا ہے، علامہ شوکانیؒ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح اذنین کے بارے میں حسن بن صالح اور شعیب کے مسلک کی دلیل ہے، ان کا مسلک یہ ہے کہ ما قبل من الاذنین کا وظیفہ غسل ہے اس کو چہرہ کے ساتھ دھویا جائے، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں اس کی تردید فرمائی ہے کہ مرث تراگوٹھے کاٹوں میں داخل کرنے سے غسل اذنین ثابت نہیں ہوتا، بلکہ صحیح ثابت ہوگا ہے لہذا یہ حدیث اسحق بن راہویہ کی دلیل ہوئی نہ کہ شعیب و حسن بن صالح کی، صحیح اذنین کے اختلافات قریب میں گذر چکے۔

قولہ شعراخذ بکفہ، یعنی قبضہ من مابہ فصبہا علی غاصیۃ یہ اس حدیث میں ایک تیسری نئی بات آئی وہ یہ کہ حضرت علیؑ نے تین بار غسل وجہ فرمانے کے بعد جو تھیں مرتبہ دایں ہاتھ کی پلوں میں پانی لے کر اس کو پیشانی پر رکھ چھوڑا جو آپؑ کے چہرہ پر آتا رہا، اشکال ظاہر ہے کہ تثلیث غسل پر زیادتی ہے جس کا کوئی بھی قائل نہیں۔

امام بخاریؒ کا اس حدیث پر نقد  
اور اس پر حضرت کا اشکال

اس کا اذگذاشتہ و آئندہ آنے والے سب اشکالات کا ایک مشترک جواب تو یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے چنانچہ مندرجہ ذیل کہتے ہیں وفیہ مقال امام ترمذیؒ نے امام بخاریؒ سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو اس پر انھوں نے اس حدیث کی تضعیف کی،

نہ حضرت نے بذل میں اس حدیث کی تضعیف پر اشکال کیا ہے کہ جب اس حدیث کی سند کے تمام رواۃ ثقات ہیں، تو محیر ضعیف کیوں ہے، حضرت نے بذل میں تضعیف والے جواب کو نہیں اختیار فرمایا بلکہ تاویل کا پہلو اختیار فرمایا ہے، لیکن محقر عرض کر رہا ہے کہ اہل اصول نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ ثقات رواۃ صحیح حدیث کو مستتر نہیں محض حدیث کے لئے اور بھی دوسری شرطیں ہیں جن کے مفقود ہونے سے باوجود رجال کے نقد ہونے کے حدیث ضعیف ہو سکتی ہے، اس حدیث میں بہت سی باتیں خلاف مہود اور شاذ ہیں، اس بنا پر اس کو ضعیف کہنا درست ہوگا ویسے بھی حضرات امام بخاریؒ کا تدبیر فیہ ہیں اس

دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے اپنی پیشانی پر جو پانی ڈالا یہ تکمیل وضو کے طور پر نہیں بلکہ یہ تبریاً تھا یعنی محض چہرہ کو تھنڈک پہنچانے کے لئے، اور امام نوویؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ہو سکتا ہے پیشانی کا پانی حصہ تین بار میں اچھی طرح تر ہوا ہو اس لئے اس کی تکمیل میں آپ نے ایسا کیا، اور بعض نے کہا کہ یہ جو جو تھی تہہ آپ نے مقدم راس پر پانی ڈالا تھا یہ اصل ہے، فقہار کے اس قول کی کہ آدمی کو پانی کے چہرہ دھوتے وقت پیشانی کے ساتھ مقدم راس کا بھی کچھ حصہ دھوئے استیعاب و جمع کے قصد سے

حدیث سے مسح رجليں پر استدلال اور اس کے جوابات

قرآن فضر بھا علی رجلیہما  
الفتح یعنی حضرت علیؓ نے بغیر جوتے نکالے

پاؤں کو اس طرح دھویا کہ ایک پ پانی پاؤں پر ڈالا اور پھر پاؤں کو ہاتھ سے مل لیا، پھر ایک پ پانی دوسرے پاؤں پر اسی طرح ڈالی کر کیا یہاں پر اشکال یہ ہے کہ ہر ایک پاؤں کو صرف ایک پ پانی سے دھو رہے ہیں باوجودیکہ پاؤں جوتے کے اندر ہیں، جو تسے باہر نہیں نکالا تو ایسی صورت میں غسل قدین کا تحقق کیسے ہو سکتا ہے جب کہ پانی کی مقدار بھی قلیل ہی ہے، اسی لئے بعض نے اس سے حج قدین پر استدلال کیا ہے، اس اشکال کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں، ایک جواب ایسی قریب میں اوپر گزرا کہ حدیث ضعیف ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ غسل رجليں کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ و علیؓ کی روایات مختلف ہیں، بعض سے غسل ثابت ہوتا ہے اور بعض سے مسح، اور حال یہ ہے کہ روایات مجملہ کثیرہ سے غسل رجليں ثابت ہے، لہذا اس روایت سے استدلال مجر نہیں ہے، بعض نے حج کا جواب دیا ہے کہ احادیث غسل نے اگر احادیث مسح کو منسوخ کر دیا بعض نے جواب دیا کہ بیشک اس حدیث سے مسح ثابت ہو رہا ہے لیکن حج قدین پر نہیں تھا بلکہ جو رین پر تھا، گو یہاں پر جو رین مذکور نہیں لیکن ان کی نفی بھی نہیں ہے

قرآن قال قلت ذریۃ الضلعین  
درمیان ہے، اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ سوال ابن عباسؓ اور ان کے شاگرد عبد اللہ بن خولان کے درمیان ہے عبد اللہ اپنے استاد ابن عباسؓ سے بطور تعجب دریافت کر رہے ہیں کہ کیا انھوں نے باوجود نعلین کے غسل قدین کیا، انھوں نے کہاں ہاں! ایسا ہی کیا، اور یہی سوال و جواب بار بار ہوتا رہا، غالباً مشاعر تعجب ہے کہ اس سے مسح رجليں کا شبہ ہوتا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ سوال و جواب حضرت علیؓ و ابن عباسؓ کے درمیان ہے، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہو گا کہ ایک حدیث باب فی الوضوء عمر بنین میں آ رہی ہے جس کے راوی خود



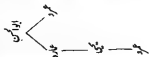
عن ابی جعفر عن ابیہ عن جدہ عن علی اور ابن وہب کی اس طرح عن ابن وہب عن ابن جریج عن محمد بن علی بن حسین عن ابیہ عن جدہ عن علی، حجاج کی روایت کی امام نسائی نے تخریج کی ہے اور ابن وہب کی روایت کی ترمذی نے جیسا کہ حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے، اور ابو داؤد کی حضرت علی بن ابی طالب کی روایات تو حدیث میں حدیث ابن جریج عن شیبہ کے مشابہ ہیں اور حدیث ابن جریج عن محمد بن علی کے مخالف ہیں کیونکہ حدیث ابن جریج عن محمد بن علی میں تثلیث رک مذکور ہے۔

ہماری اس جگہ تقریباً معلوم ہوا کہ مصنف کے اس کلام میں حدیث ابن جریج عن شیبہ جس کے راوی حجاج بن محمد ہیں وہ مشہور ہے اور گذشتہ روایات علی مشہور اور وجہ تشبیہ تو حدیث رک ہے، اور یہ وجہ تشبیہ حدیث ابن جریج عن محمد علی میں جس کو مصنف نے بعد میں ذکر کیا ہے، نہیں پائی جا رہی ہے اگلے درجہ میں ہے۔

علاء مسانید عبد اللہ بن زید بن عاصم | حدیث عبد اللہ بن مسعود یہاں سے عبد اللہ بن زید بن عاصم کی مسانید کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔

عبد اللہ بن زید سے سوال کرنے والے شخص کی تعیین میں اختلافات روایات  
 قولہ انما قال لعبد اللہ بن زید وهو جد عمرو بن یحییٰ الساذف یعنی عمرو بن یحییٰ کی روایت کرتے ہیں اپنے باپ یحییٰ سے کہ یحییٰ نے عبد اللہ بن زید سے سوال کیا، سوال آگے مذکور ہے ہن تسلیم ان تی یحییٰ کیا آپ محمد کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حضور کر کے دکھلا سکتے ہیں۔

ابو داؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ عبد اللہ بن زید سے حضور کا طریقہ معلوم کرنے والے یحییٰ ہیں اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں اس حدیث میں ایک مشہور بحث تو یہ ہے کہ سائل کون ہے؟ اور دوسری بحث یہ ہے کہ وہ جو جد عمرو بن یحییٰ میں ضمیر کی طرف راہ ہے اور عمرو بن یحییٰ کا دادا کس کو کہا جا رہا ہے؟ اول جواب یہ ہے کہ ابو داؤد کی اس روایت سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ سائل یحییٰ ہیں، اور سوا امام محمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل یحییٰ کے دادا یعنی ابو الحسن ہیں، اور بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل یحییٰ کے چچا عمرو بن ابی الحسن ہیں، نیز بخاری کی ایک روایت میں انہی جلق قال لعبد اللہ بن زید یعنی سائل رجل بہم ہے اس کی تعیین نہیں، اس کو سمجھنے کے لئے عمرو بن یحییٰ کا سلسلہ نسب معلوم ہونا ضروری ہے اور وہ اس طرح ہے۔



حافظ ابن حجر جو کہ شارح بخاری ہیں، اس نے انھوں نے ان مختلف روایات کے درمیان جمع کرتے ہوئے بخاری کی روایت کو اصل ٹھہرایا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ان روایات مختلفہ کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ایک مجلس جس میں ابو الحسن اور عمرو بن ابی الحسن اہلبیہ کی بیویاں موجود تھیں، اس مجلس میں سے عمر بن عبد اللہ بن زید بن عاصم سے سوال کیا، لہذا عمر کی طرف سوال کی نسبت تو متفق ہے، اور ابو الحسن کی طرف اس حیثیت سے ہے کہ وہ مجلس کے بڑے تھے، اور بخاری کی طرف نسبت اس وجہ سے کر دی گئی کہ وہ وقت سوال مجلس میں موجود تھے۔

**ابوداؤد کی روایت میں ایک ہم اور اس کی تحقیق و تصحیح** | دوسری بحث کی تحقیق یہ ہے کہ ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ

ہو کہ فیمر عبد اللہ بن زید کی طرف راجع ہے جن کا مطلب یہ ہوا کہ عبد اللہ بن زید بن عامر عمر دین بکھی کے دادا ہیں حالانکہ یہ واقع کے بالکل خلاف ہے ان کے دادا تو عمارہ ہیں جیسا کہ نقش میں مذکور ہے، نیز مسلم بن حنفیہ کے موطا مالک کی روایت کے الفاظ بھی بعینہ اسی طرح ہیں لہذا یہی اشکال وہاں بھی ہوگا، تحقیق اس سلسلہ میں یہ ہے کہ دراصل اس روایت میں کسی راوی سے وہم واقع ہوا ہے، اصل روایت کے الفاظ وہ ہیں جو بخاری شریف میں ہیں ان میں جلال قال لعبد اللہ بن زید وہو جده عمرو بن عیسیٰ اس روایت سے اشکال ختم ہو جاتا ہے، وہ اس طرح کہ یہاں پر اس روایت میں عبد اللہ بن زید صحابی کا کسی سے رشتہ نہیں بیان کیا جا رہا ہے بلکہ سند میں جو رجل مبہم مذکور ہے یعنی سائل اس کی تعیین مقصود ہے کہ وہ رجل سال عمر دین بکھی کے دادا ہیں، اور سائل کی تحقیق ہمارے یہاں حافظ کے کلام سے پہلے گذر رہی چکی ہے کہ وہ مسعود بن ابی الحسن ہیں، اور عمرو بن ابی الحسن، عمرو دین بکھی کے اگرچہ دادا نہیں تھے لیکن دادا کے بھائی تو ہیں جیسا کہ نقش سے واضح ہو رہا ہے، قاضی محمد بن بخاری کی اس روایت سے صحیح صورتحال معلوم ہو گئی، سند کی مذکورہ بالا تحقیق حضرت جلال نے بذیل میں اسی طرح تحریر فرمائی ہے اور ایسے ہی انفعی اسمائی میں بھی ذکر کی گئی ہے۔

قولہ، فاقبل جہما وادجو یعنی دونوں ہاتھوں سے سر کا سچ کیا، اور سچ کے وقت یدین کا اقبال اور ادبار کیا، اقبال کے معنی ہیں توجہ الی اقبال یعنی پیچھے سے آگے کی طرف آنا، اور ادبار کے معنی ہیں توجہ

لہ شارح موطا کا خیال یہ ہے کہ وہ ہم خود امام مالک ہی سے ہوا، امام مالک اس سند کے راوی ہیں انھوں نے جب بھی اس روایت کو نقل کیا، اسی طرح کیا، چنانچہ ابوداؤد کی اس روایت کی سند میں بھی امام مالک ہیں اور بعض اکابر محدثین علماء رجال میں سے اس روایت پر ائمہ کرام نے کئی وجہ سے غلطی میں مبتلا ہوئے چنانچہ انھوں نے ہو کہ فیمر عبد اللہ بن زید کی طرف راجع کی اور یہ کہا کہ عبد اللہ بن زید عمرو دین بکھی کے نانا ہیں حالانکہ فی الواقع نانا نہیں نہ نانا۔

الی الذہب یعنی آگے سے پیچھے کی طرف مانا، اور جہاں میں یا تعدیہ کے لئے ہے لہذا ترجمہ ہوگا لائے دونوں ہاتھوں کو آگے کی طرف اور لے گئے دونوں ہاتھوں کو پیچھے کی طرف، لگے جلد میں اسی اقبال وادبار کی ترتیب مذکور ہے۔

قولہ بعد ابعثہم راسیہم الا یعنی برج راس کی ابتداء سر کیفیت مسح راس میں دلیل جمہور

پیچھے کی طرف لے گئے یہ توادبار ہوا، فخر رجا علیہ السلام الذی یکتا مستند یہ اقبال ہوا، اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ مسح راس کی ابتداء مقدم راس سے ہوگی جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، نیز تفسیر راوی سے معلوم ہوا کہ لفظ اقبل جہاں کو ذکر میں مقدم ہے، لیکن وجود میں وہ مؤخر ہے، اور ادبار اگرچہ لفظاً مؤخر ہے لیکن وجوداً مقدم ہے، اور اس میں من حیث العربیہ کوئی اشکال نہیں، اس لئے کہ واؤ ترتیب کے لئے نہیں آتا اور بہاں اقبال وادبار کو واؤ کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے، ہم نے شروح میں بیان کیا تھا کہ مسح راس میں چار بیٹھیں ہیں ان میں ایک بحث کیفیت مسح کی تھی

امام ترمذی نے برج راس کی کیفیت کے سلسلہ میں دو باب قائم کیے ایک باب میں مسلک جمہور یعنی بدایہ مقدم الراس کو بیان فرمایا، اور دوسرے باب میں مستقلاً بدایہ بمؤخر الراس کو بیان کیا، اور اس دوسرے باب میں انہوں نے زینب بنت مؤذبنی غفرلہا کی روایت ذکر فرمائی جو آگے الوداؤ میں بھی آ رہی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں مسح برأسہما مرتین یبدأ بمؤخر رأسہ حدیث زینب، وکعب بن العجران کے مسلک کی دلیل ہے، اور جمہور کی دلیل عبداللہ بن زید بن عاصم کی یہ حدیث ہے، امام ترمذی نے فرمایا حدیث عبد اللہ بن زید بن عاصم صحیح، لہذا حدیث زینب جو جمہور کے خلاف ہے وہ مرجوح اور ضعیف ہے، بظاہر وہ روایت غلط فہمی پر مبنی ہے، روایت کے اصل الفاظ ناقابل مہمواد ہیں تھے، اقبال چونکہ پہلے مذکور ہے اور ادبار بعد میں کسی راوی نے یہ سمجھا ہوگا کہ جس طرح اقبال لفظاً مقدم ہے شاید وجوداً بھی مقدم ہو یا اس غلط فہمی کے پیش نظر اس نے روایت اس طرح نقل کی بیداء بمؤخر رأسہ، اگر اس روایت کو صحیح مان لیا جائے تو یوں کہا جائے گا کہ ممکن ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی وقت مسح کی ابتداء مؤخر راس سے فرمائی ہو یا ان جواز کے لئے۔

نیز اس حدیث زینب میں ایک چیز اور قابل اشکال ہے یعنی مسح برأسہما مرتین یہ بھی بظاہر وہی غلط فہمی ہے کہ راوی نے اقبال وادبار دونوں کو مستقل شہر کے مرتبہ کہہ دیا، حالانکہ اقبال وادبار سے مقصود تکرار نہیں ہے بلکہ استیعاب راس مقصود ہے، لہذا اس حدیث میں دو دوہم ہوئے۔

حدیثنا بعد الا قولہ فمضمض واستنشق من کفہ واحدۃ اس میں دو احتمال ہیں، یا تو یہ کہ اس سے مقصود تخصیص کف ہے، یعنی جس ہاتھ سے مضمضہ کیا اسی سے استنشق کیا یعنی کف: یعنی بکلمات استنشق کے کہ وہ بائیں ہاتھ سے ہوتا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ وادبار کو بیان کرتا ہے کہ ایک چلوں میں پانی لے کر اسی سے





روایت اس صورت پر محمول ہے جب ہاتھ پر تری باقی نہ رہی ہو، اور اس کے بالمقابل شافعیہ کی جانب سے امام بیہقی نے فضل مار والی روایت کی توجیہ یہ کی ہے کہ آپ نے سچے راس کے لئے ہاتھ میں پانی لیا، اور پھر اس کو چھوڑ دیا، چھوڑنے کے بعد جو تری ہاتھوں پر باقی رہی اس سے سچے راس فرمایا، سبحان اللہ! جو آپ تری تری،

**غسل رجليں میں تہلیل کی قید ہے کہ نہیں؟** قولہ غسل رجليں حتیٰ ان تقاطعا، اب تک روایات میں غسل رجليں کے بارے میں

ثلاثاً کا لفظ آتا رہا، اور یہاں بجائے اس کے حتیٰ ان تقاطعا کا لفظ وارد ہے یعنی دونوں پاؤں کو دھوتے رہے یہاں تک کہ ان کو باطل صاف کر دیا، اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ غسل رجليں میں تہلیل کی قید نہیں، بلکہ وہاں پر مقصور اتقار ہے جتنی ترتیب میں بھی حاصل ہو، چنانچہ مالکیہ کے یہاں ایک قول یہی ہے، اور اس لفظ سے بظاہر ان کی تائید ہو رہی ہے لیکن جو کہ اکثر روایات میں ثلاثاً وارد ہوا ہے اس لئے جمہور نے اسی کو اختیار کیا ہے، دوسرا قول مالکیہ کے یہاں بھی جمہور کی طرح ہے

**عَلَيْكَ مَسْنِدُ مَقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ** حدثنا احمد بن محمد بن حنبل اب یہاں سے مستفرد

روایات کے اعتبار سے جو تھے صحابی ہیں قولہ، خصوصاً واستثنى اس حدیث میں مضمر واستثنى غلبہ و جدا دریدین کے بعد آیا ہے جو ترتیب سنون کے خلاف ہے لیکن یہاں پر فرج ابوداؤد مختلف ہیں، بعض نسخوں میں یہ حدیث ترتیب سنون ہی کے مطابق ہے جیسا کہ حضرت عتہ نے بدل میں تحریر فرمایا ہے، بہر حال اگر ہم اپنے نسخہ کی ترتیب کا اعتبار کریں تو یہ کہا جائے گا کہ یہ روایت شاذ ہے اور روایات شہیرہ مجملہ کے خلاف ہے، لہذا وہ روایات رائج اور یہ مرجوح ہو گئی اور عمل رائج پر ہوتا ہے نہ کہ مرجوح پر یا اس کو بیان جواز پر محمول کیا جاسکے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے بیان جواز کے لئے ترتیب سنون کے خلاف کیا، ہوا، اس لئے کہ اعضاء و ضرور کے درمیان ترتیب خفیہ اور مالکیہ کے یہاں واجب نہیں، ہاں! البتہ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں واجب ہے، وہ حضرت اس کو خلاف مذہب، بھونے لگی وجہ سے بیان جواز پر محمول نہیں کر سکتے، ان کے یہاں اس حدیث کا مرجوح اور شاذ ہونا مستحسن ہے۔

**ترتیب فی الوضو میں مذاہب ائمہ اور ان کے دلائل** شافعیہ و حنابلہ و جوب ترتیب کے بارے میں فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ وضو اسی ترتیب سے کیا جو احادیث میں مذکور ہے کبھی اس کے خلاف نہیں کیا، اگر یہ ترتیب واجب نہ ہوتی تو

کبھی تو بیان جواز کے لئے اس کو ترک کرتے، جیسا کہ تالیف صرف سنت ہے، آپ نے بیان جواز کے لئے بسا اوقات اس کو ترک کیا ہے۔

نیز حضور کا ارشاد ہے: **اِذَا تَمَامَ صَلَاتِهِ** گویہ حدیث کتاب لکھی گئی ہے لیکن حکم تو عام ہوگا، لہذا جو ترتیب قرآن کریم میں مذکور ہے اس کو اختیار کرنا ضروری ہوگا۔

نیز آیت وضو میں اعضاء مضمولہ کے پنجے میں عضو مضمولہ کو ذکر فرمایا ہے، ایسا نہیں کیا کہ اعضاء مضمولہ سب کے سب ایک طرف ذکر کر دیئے ہوں اور عضو مضمولہ کو الگ، تو متجانسین کے درمیان خلاف جس کو ذکر کرنا یہ کسی خاص نکتہ اور فائدہ کو متفق ہے، در نہ بلا فائدہ و نکتہ کے عرب لوگ متجانسین کے درمیان تفریق نہیں کرتے تفریق المتجانسین لایزیکب، العرب الاتفاضة، اور فائدہ اور نکتہ یہاں پر وجوب ترتیب کی طرف اشارہ ہے۔

ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ یہ ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو ہمیشہ مرتباً فرمائی ہے، ترتیب کے خلاف کبھی نہیں کیا، لیکن غرض فعل وجوب پر نہیں دلالت کرتا، اور یہ احادیث میں اعضاء وضو کے درمیان جو لفظ شعہ مذکور ہے (جو ترتیب پر دال ہے) وہ راوی کا منظر ہے حضور کے کلام میں نہیں، تاکہ اس سے ترتیب پر استدلال کیا جائے، بس زائد سے زائد اتنا کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے وضو مرتباً فرمائی اور غرض فعل وجوب کو متفق نہیں ہے، اول قویہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ ایک ہی ترتیب سے وضو فرمائی ہے، چنانچہ زیر بحث حدیث اس کے لئے شاید بدل ہے۔

نیز آیت کریمہ میں اعضاء وضو کو کو ایک خاص ترتیب سے ذکر کیا گیا ہے، لیکن وہاں پر تعبیر میں حرف واقعہ اعضاء وضو میں سے ایک کا جو دوسرے پر عطف کیا گیا ہے وہ واؤ کے ذریعہ سے ہے جو کہ مطلق جمع کے لئے آتا ہے، البتہ فاء آیت وضو کے شروع میں لائی گئی ہے اذا قمتم الى الصلوة فاضلوا الاية جس کا تعلق مجبوراً وضو سے ہے، یعنی یہ کہ وضو کا تحقق ارادہ قیام الی الصلوة کے بعد ہونا چاہئے تو اس فاء سے قیام الی الصلوة اور وضو کے درمیان ترتیب مستفاد ہو رہی ہے، پانچوں میں اعضاء وضو کی ترتیب سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

دہی بات تفریق المتجانسین کا قویہ ضروری نہیں کہ اس کا نکتہ وہی ہو جو آب فرار ہے، میں بلکہ اس کا نکتہ ہمارے نزدیک وہ ہے جو علامہ زنجیزی نے بیان کیا **وَشَدَّادٌ** وہ یہ کہ سج راس کو قبل رملین پر مقدم کرنے میں اشارہ اور تنبیہ ہے اس بات کی طرف کہ قبل رملین میں پانی کم استعمال کیا جائے، اس لئے کہ عام لوگوں کی عادت ہے کہ وہ پاؤں پر زیادہ پانی بہاتے ہیں، جتنا برتن میں بچ جاتا ہے، سب بلا ضرورت پاؤں پر بہا دیتے ہیں، لہذا آیت کریمہ میں قبل رملین کو ذکر کرنے سے قبل سج راس کو ذکر کیا گیا گویا تفصیل ماہ کی طرف

اشارہ کیا گیا، رکع میں ظاہر ہے کہ پاتی بہت ہی کم خرچ ہوتا ہے، الحمد للہ یہاں تک باب کی ان تین چار حدیثوں میں تقریباً تمام مسائل و منور اختلافی و غیر اختلافی سب آگئے ہیں، ایک دو مسئلے اور ہمارے ذہن میں آرہے ہیں جن کا یہاں ذکر کر دینا مقام کے مناسب ہے۔

۱۔ نیت، مجہور علامہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک طہارت مغزی و کبریٰ و دقوں میں نیت ضروری اور شرط ہے اور احناف کے یہاں صرف سنت یا مستحب ہے، حنفیہ کی دلیل اس سلسلہ میں حدیث متفقہ الصلوۃ الطہور کے ذیل میں گزر گئی دوبارہ یہاں ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔

۲۔ موالاة فی الوضوء، ابھی یاد آیا کہ اس سلسلہ میں تو کتاب میں مستقل باب آرہا ہے جس کا عنوان ہے باب فی تفریق الوضوء لہذا اس پر کلام دہیں ہو جائے گا۔

**دَلک فی الوضوء میں سَلک مالکیہ کی تحقیق** ۳۔ دَلک، مالکیہ کے نزدیک وضوء اور غسل دونوں میں دَلک یعنی امر الید علی الاعضاء واجب ہے علامہ دسوقی مالکیہ الشرح البکیر کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ غسل کا تحقق بغیر دَلک یعنی امر الید کے ہوتا ہی نہیں، ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دو چیزیں الگ الگ ہیں اقامۃ المار اور غسل، بغیر امر الید کے غسل نہیں کہلاتا بلکہ وہ اقامۃ المار ہے اور مامور بہ وضوء میں غسل ہے نہ کہ اقامۃ المار، چنانچہ ان کے یہاں اگر کوئی شخص نہریا حوض میں غوطہ لگائے اور دَلک نہ کرے تو طہارت حاصل نہوگی، بخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے یہاں حاصل ہو جائے گی۔

ابن عبد البر نے کتاب النکاح میں اسی قول کو امام مالک سے کا مذہب مشہور لکھا ہے، اور دوسرا قول انہوں نے امام مالک کا یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص پانی میں غوطہ لگائے اور دَلک اس میں ٹھہرا ہے تو یہ بھی کافی ہو جائے گا اگرچہ امر الید علی الجسد نہ پایا گیا ہو۔

**ائمہ اربعہ کے نزدیک فرائض وضوء کی تعداد** عبادی حاشیہ جلالین میں آیت وضوء کے ذیل میں لکھا ہے کہ فرائض وضوء حنفیہ کے یہاں صرف چار ہیں جو آیت وضوء میں مذکور ہیں یعنی غسل اعضا، ثلثہ اور سجۃ رأس اور شافعیہ کے یہاں فرائض وضوء مکمل چھ ہیں، چار تو وہی فرائض قرآنیہ یعنی جو آیت وضوء میں مذکور ہیں اور دو اس کے علاوہ نیت اور ترتیب، اور مالکیہ کے نزدیک فرائض وضوء سات ہیں، اربعۃ اقرآنہ اور نیت، مولاۃ، دَلک (عبادی) میں کہتے ہوں کہ حنابلہ کے یہاں بھی سات چیزیں فرض ہیں، غسل، مالکیہ کے فرق یہ ہے کہ مالکیہ کے یہاں ساتویں چیز دَلک ہے، حنابلہ کے نزدیک بجائے اس کے ترتیب ہے (دکائی زاد المستفیض للعابد)



یہاں پر ایک چیز اور ہے جس کو فقہار الگ ذکر کرتے ہیں وہ یہ کہ ایک تو باطنی اذنین ہیں، دوسرے مہارج اذنین، شرواح حدیث سے تو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں معلوم ہو رہا ہے۔ چنانچہ ترمذی کی روایت میں نا دخل اصعب فی غزوی اذنیہ کی شرح حضرت نے بذل میں اصعبین کی تفسیر باقیین اور قرین کی تفسیر مہارجین کے ساتھ فرمائی ہے۔ اور بعض فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ باطنی اذنین کا معنی سہمتین سے، اور مہارج اذنین میں خضر کو داخل کیا جاتا ہے۔

### ۵ مسانید معاویہ

حدثنا مؤمل بن الفضل قال قال غلبا بن عمرو قال سمعت عروفاً قال قال ابی اسباب کے پانچویں معانی حضرت معاویہ کی حدیث ہے یعنی حضرت معاویہ جب وضو کرتے کرتے سراسر پسینے تو انہوں نے ایسا کیا کہ داہنے ہاتھ میں ایک چلو پانی لیا اور پھر اس پانی کو دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ میں لیا اور پھر اس پانی کو سر کے پیچ پر ڈالا۔ یہاں تک کہ ایک دو قطرہ پانی ٹپکا یا ٹپکنے کے قریب ہو گیا، پھر اس پانی سے اپنے سر کا بالباستیعاب مسح کر لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ اس حدیث میں ایک نئی بات آئی، چلو میں پانی لینا غسل کے لئے ہوتا ہے نہ کہ مسح کے لئے۔

### حدیث کی تشریح اور مسئلہ اجزاء الفسل عن المسح پر کلام

البتہ حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ بات متنی ہے کہ غالباً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ایسا اس لئے کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ غسل مسح کے قائم مقام ہو سکتا ہے کہ اگر بھائے مسح کے غسل کو لیا جائے تو وہ جائز ہے اور اس کا عکس یعنی مسح غسل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ فقہانے بھی لکھا ہے کہ اگر کسی کے سر پر بارش کا پانی پڑ جائے تو مسح اس کے لئے کافی ہے خواہ بعد میں سر پر ہاتھ پیرے یا نہ پیرے۔ حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں ابن قتادہ ضلیٰ سے نقل کیا ہے کہ حنابلہ کے یہاں اس مسئلہ یعنی اجزاء الفسل عن المسح میں دونوں روایتیں ہیں جو از و عدم جواز لیکن عدم جواز کی روایت اس صورت میں ہے جب امرار الید نہ پایا جائے، اور اگر امرار الید پایا گیا ہو تو پھر غسل کافی ہے اور ابن رسلانؒ نے امام الحرمینؒ سے شافعیہ کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ ان کے یہاں مسح کی جگہ غسل مجتہد ہے لأن الفسل فوق المسح، البتہ ان کے یہاں کراہت و عدم کراہت دونوں روایتیں ہیں لیکن اجماع عدم کراہت ہے۔

ایک ناد تحقیق اس کے بعد جانا چاہئے کہ اس حدیث میں ہے قَلْعًا حَا بَشَالِد یعنی دائیں ہاتھ میں جو پانی لیا تھا اس کو پھر بائیں ہاتھ میں لیا اس کے بارے میں بذل میں بھی لکھا نہیں ہے۔ البتہ حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے لَمَّا لَذِبَ الْمَاءُ وَغَفَرَتْ لَی اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ پانی کو دائیں

سے باتیں میں الشار او نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ دائیں چوہیں پانی لے کر اس کو سر پر رکھنے کے لئے بیاں ہاتھ بھی شامل کر لیا تاکہ پانی ضائع نہ ہو سکے۔ یہ سب کچھ جو لکھا گیا حضرات شرع کی رات ہے میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ یہاں پر غسل اس کا تحقق ہی نہیں ہوا جیسا کہ یہ سب حضرات فرما رہے ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شرعیہ اتنا خشوع کی تھی آپ خود بخود تھے۔ نیز آپ سر کے بالوں میں تیل بھی کثرت سے استعمال فرماتے تھے تو اب ظاہر ہے کہ سر کے ڈھننی (چکنے) بالوں کا صرف ایک پلو پانی سے غسل کیسے ہو سکتا ہے۔ بلکہ میرے نزدیک ایک پلو پانی بھی پورا نہ تھا اس لئے کہ دائیں ہاتھ کے پانی کو جب بائیں ہاتھ میں منتقل کیا تو اس انتقال میں غلبہ ہوا ہے کہ وہ پانی ایک پلو کے بقدر بھی نہ رہا ہوگا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ تعقیب المار تعقیب مار کے لئے ہو گیا ہو کہ سر کو دھونا تو مقصود تھا ہی نہیں اس لئے اس ایک پلو پانی کو کم کرنے کے لئے دائیں سے بائیں میں لیا۔ ہذا ما غدی۔

حدثنا محمود بن خالد الخ۔ قولہ غسل ساجیہ بنیو عدد یہاں پر چار ہجر و مئیں بنیو عدد غسل سے متعلق نہیں ورنہ تو مطلب یہ ہو جائے گا کہ غسل رملین کیا انگشت بار، حالانکہ یہ مراد نہیں۔ بلکہ یہ چار ہجر و ر قائل کے متعلق ہے یعنی راوی نے غسل رجلیہ مطلقاً کہا بغیر ذکر عدد کے، غسل رملین کے بعد عدد ذکر نہیں کیا۔ بخلاف دوسرے اعضاء کے اس میں ثلاثاً ثلاثاً کہا، یہ تو مطلب ہوا اس جملہ کا، باقی اس مسئلہ میں اختلاف پہلے گذر چکا کہ مالکیہ کے یہاں فی روایت غسل رملین میں تثلیث کی قید نہیں، یہ ان کی دلیل ہو سکتی ہے۔

حدثنا سعد الخ۔ قولہ عن الربیع بنت معوذ بن عفران یہاں سے معنف ربيع بنت معوذ بن عفران

علاء مسانید ربيع بنت معوذ بن عفران

کی روایات کو ذکر فرما رہے ہیں۔

ربیع کی جدہ عفران کے کچھ حالات جانتا چاہئے کہ ربيع کے والد معوذ بھی صحابی ہیں اور عفران معوذ کی والدہ کا نام ہے، یہ نسبت الی الام ہے یہ بھی صحابیہ ہیں اور معوذ کے والد کا نام عارث بن رفاع ہے، معوذ مشہور صحابی ہیں، قالین ابو جہل میں ان کا شمار ہے، جنگ ید میں شہید ہوئے ان کے دوسرے بھائی جن کا نام معاذ ہے وہ بھی قتل ابو جہل میں اپنے بھائی کے ساتھ تھے، یہ عفران بہت مبارک خاتون ہیں، بذل میں لکھا ہے کہ یہ پہلے عارث بن رفاع کے نکاح میں تھیں، عارث سے ان کے تین لڑکے پیدا ہوئے معاذ، معوذ، جوف، پھر عارث کے بعد انھوں نے نکیر بن یاسیل سے شادی کی تو چار لڑکے ان سے پیدا ہوئے۔ ایس، عاتق، خالد، مائر کل سات بیٹے ہو گئے، لکھا ہے کہ یہ ساتوں جنگ بدر میں شریک ہوئے، یہ خصوصیت تھی اور صحابی یا صحابیہ کو حاصل نہیں ہے، معوذ اور عفران سے متعلق یہ سب باتیں اور

حالات فرمائی گئے ہیں، اس حدیث میں ان دونوں کا کوئی دخل نہیں، اس حدیث کو روایت کرنے والی توثیق صحابہ ہیں۔

میرے والد صاحب فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ حضرت جی مولانا محمد الیاس صاحب فوراً شرمندہ نے میرا نام عاقل سنگھ فرمایا تھا کہ عاقل کیا ہوتا ہے، عاقل ہونا چاہیے، بظاہر حضرت کا مشا یہ تھا کہ عاقل تو صحابی کا نام ہے جو حضرت علیؑ کے بھائی تھے، تو صحابی کے نام پر نام رکھنا چاہیے، شاید حضرت کے ذہن میں ہو کہ عاقل بھی ایک صحابی کا نام ہے، عاقل بن بکیر بن یلیل اور اگر نسبت الی الام کریں تو عاقل بن عفرار۔

زیلع کی حدیث میں دو ایک باتیں غلط مہجور ہیں چنانچہ مصنف واستشاق کا ذکر قبل وہم کے بعد ہے مسج ہوا سب، جو تین ہے نیز سچ راس کی ابتداء نوخر راس سے مذکور ہے، اس پر ہم کلام عبداللہ بن زید بن عاصمؓ کی روایت سے ذیل میں کر چکے رہاں اس کے اعادہ کی حاجت نہیں۔

حدثنا اسحق بن اسحاق بن احمد بن محمد بن عیسیٰ بن عقیل بن حمیر سفیان بن عثروت راجع ہے، یعنی سفیان نے حدیث کے معنوں میں قدرے تغیر کر دیا، بعینہ وہ معنوں ہیں ذکر کیا جو بشر نے کیا تھا، حدیث زریعہ کو مصنف نے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے اور سب کا مدار عبداللہ بن محمد بن عقیل پر ہے چنانچہ پہلی سند میں ان کے شاگرد بشر بن المغفل تھے، اور اس دوسری سند میں سفیان ہیں، اور آگے تیسری سند میں ان کے شاگرد ابن جملان آرہے ہیں، مصنف کی غرض ان عقیل کے تلامذہ کی روایات میں جو فرق ہے اس کو بیان کرنا اور

حدثنا ثقیب بن سعید بن اسحاق بن محمد بن عیسیٰ بن عقیل بن حمیر سفیان بن عثروت راجع ہے، یعنی سفیان نے حدیث کے معنوں میں قدرے تغیر کر دیا، بعینہ وہ معنوں ہیں ذکر کیا جو بشر نے کیا تھا، حدیث زریعہ کو مصنف نے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے اور سب کا مدار عبداللہ بن محمد بن عقیل پر ہے چنانچہ پہلی سند میں ان کے شاگرد بشر بن المغفل تھے، اور اس دوسری سند میں سفیان ہیں، اور آگے تیسری سند میں ان کے شاگرد ابن جملان آرہے ہیں، مصنف کی غرض ان عقیل کے تلامذہ کی روایات میں جو فرق ہے اس کو بیان کرنا اور

الفاظ متبن کی شرح اور مل یہاں پر نسخ مختلف ہیں، ہمارے نسخہ میں ہے من فوق الشعر، اور ایک نسخہ میں ہے من فوق الشعر، اور ایک میں ہے من فوق الشعر، ان میں

زیادہ صحیح قرن اور فرق کا نسخہ معلوم ہوتا ہے، اور مطلب یہ ہے کہ سچ راس کی ابتداء سر کے نیچے سے کی جیسا کہ آپ کے شروحات میں گذر چکا کہ یہ حسن بصری کا مذہب ہے کہ سچ راس کی ابتداء وسط راس سے کی جائے فمن فوق الشعر میں لام الی کے معنی میں ہے اعلیٰ منیٰ منسوب الشعر اور منسوب بمعنی محل انصباب، انصباب کے معنی جھکانا یعنی سر کے جس حصہ کے بالوں کا رخ جس طرف کو تھا اسی طرف کو اس حصہ کا رخ کیا، تاکہ بال سچ راس کی وجہ سے پرانہ اور متشہد ہوں۔

حضرت امام احمد بن حنبل سے ایک شخص نے دریافت کیا کہ عورت اور وہ شخص جس کے ہال بڑے بڑے ہوں وہ کج کیسے کرے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ اگر چاہے تو اس طرح کرے جس طرح زینت موزوں کی روایت میں آتا ہے۔ بہر حال کج طریقت جائز ہے۔ اور بظاہر بیان بخاری کے لئے آپ علی الشریعہ وسلم نے ایسا کیا، دراصل ہمارے دین اور شریعت میں بڑی ہوتی ہیں، مگر ان ہی ہوتوں کو اختیار کیا جاسکتا ہے جو منقول اور ثابت ہوں اپنی طرف سے نہیں۔

حدثنا قتیبہ بن سعید الا۔ قولہ وصدغیہ واذنیہ، صدغ کی دو تفسیریں کی گئی ہیں، ایک صدغیں الاذن والعین، جس کو کپٹنی کہتے ہیں، اور دوسری تفسیر اس کی ہے مابین الاذن والناصیۃ یعنی سر کا وہ حصہ جو کان اور پیشانی کے درمیان ہے، یعنی اول کے اعتبار سے صدغ و دوم میں داخل ہے، اور معنی ثانی کے اعتبار سے صدغ دوم سے خارج اور حد راس میں داخل ہے نیز صدغ کا اطلاق ان بالوں پر بھی ہوتا ہے جو اس جگہ آجاتے ہیں یعنی زینیں، صدغ ثانی کا راس آپ علی الشریعہ وسلم نے تنکیل رخ راس اور اس کے استیعاب کے لئے فرمایا۔

حدثنا سعد الا۔ قولہ وسیع برأسہ من فضل ماہ کان فی یدہ اس پر بحث عبداللہ بن زید بن عامر کی حدیث کے ذیل میں گذر چکی، جہاں پر آیا تھا وسیع رأسہ جہاں غیر فضل یدہ

حدثنا محمد بن عیسیٰ الا۔ قولہ عن عبدہ ۱۰ ساتویں صحابی حدیث شریعہ کے مسند جلد ۱۰ پر جو ہے، یہ روایت سند ضعیف ہے اس لئے کہ یث بن ابی سلیم ضعیف ہیں، طلحہ بن معروف کے ہاں جن سے وہ روایت کر رہے ہیں کہا گیا ہے کہ وہ مجہول ہیں عن عبدہ ۱۰ میں نیز طلحہ کی طرف راجع ہے، حدیث کے نام میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ یث بن عمرو و قسطل عمرو بن کعب اور بعض علماء کو ان کے صحابی ہونے میں کلام ہے۔

قولہ حق بلغ القذال وهو اول القفا۔ اس سے بعض علماء نے رخ رقبہ کے استہابہ پر استدلال کیا ہے جیسا کہ اس پر تفصیل کام مقدمہ ابن معدیکب کی حدیث ۱۰ کے ذیل میں آچکا ہے۔

قال ابو داؤد و ترمذی و احمد و یقول الا۔ اس حدیث پر جو کلام ہے اس کو مصنف بیان فرما رہے ہیں یہاں پر جو جملہ ہے اس میں ترکیب نحو کی کے اعتبار سے اغلاق ہے، یا یہ کہے کہ اس میں تعقید لفظی ہے جس کی وجہ سے ہے کہ کلام میں تقدم و تاخر ہے، اصل عبارت ایسے ہوتی چاہئے تھی قال احمد و زعموا ان ابن عیسیٰ نکاح بنکویہ، امام احمد فرماتے ہیں علماء یوں کہتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ اس حدیث کا انکار کرتے تھے، و یقولون آئینہ هذا فی لفظ انی شیخ کا مختلف ہے، سفیان بن عیینہ نے اس حدیث پر جو کلام کیا ہے یا کہ کا بیان ہے، انیش حدیث میں ہذا کا اشارہ سند کے اس ٹکڑے کی طرف ہے جو آگے خود عبارت میں مذکور ہے مگر طلحہ بن معروف عن ابیہ بن جسدہ



گویا ابن عیینہ کا اشکال اس سند پر ہے، اب جو حدیث بھی اس سند سے مروی ہوگی اس پر یہ اشکال ہوگا، موجب اشکال اس سند میں کیا امر ہے؟ شرح میں لکھا ہے کہ وہ طلحہ کے والد کا جہول ہونا ہے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ طلحہ کے باپ جہول ہیں، اور ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ سفیان بن عیینہ کو بعد طلحہ کے صحابی ہونے میں تردد ہے، اس کے بعد مصنف نے ابن عباس کی حدیث ذکر کی ہے جس میں کوئی نئی بات نہیں ہے۔

### عۛ مسند ابوالوامرہ

حدیثنا سلیمان بن حویب قوله عن ابی امامتا یہ اس باب کی آخری حدیث ہے جس کے راوی ابوالوامرہ ہیں اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ ابوالوامرہ کون سے ہیں؟ اس لئے کہ ابوالوامرہ دو ہیں ایک ابوالوامرہ الباہلی جن کا نام صدیق بن عجلان ہے، جو بالاتفاق صحابی ہیں، دوسرے ابوالوامرہ الانصاری جن کا نام سعد بن حنیف ہے، ان کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، بعض ان کو تابعی کہتے ہیں اور بعض صحابی، یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں بھی ہے، اور مشکوٰۃ کے اخیر میں والا کمال کے نام سے ایک رسالہ ملتی ہے جو صاحب مشکوٰۃ ہی کی تصنیف ہے اس میں انھوں نے مشکوٰۃ میں جتنے رواۃ آئے ہیں سب کا مختصر مقرر حال لکھا ہے، غرضیکہ صاحب مشکوٰۃ نے ان کو ابوالوامرہ الانصاری قرار دیا ہے یعنی سعد بن حنیف ملاطبی قاری نے صاحب مشکوٰۃ کی رائے دیکھنے کے بعد لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے ابوالوامرہ الباہلی مراد ہوں، حضرت سائر پوری نے بدل میں لکھا ہے کہ امام احمد کے نزدیک یہ ابوالوامرہ الباہلی ہی ہیں اس لئے کہ اس حدیث کو انھوں نے مسند احمد میں ابوالوامرہ الباہلی کی مسند میں ذکر فرمایا ہے، نیز حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ تہذیب التہذیب اور الاصابہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حافظ کا بیان بھی اسی طرف ہے جو امام احمد کی رائے ہے۔

قوله یصح الماتحی یہ اس حدیث میں ایک نئی بات آئی جو اب تک کسی حدیث میں نہیں آئی تھی اور سند احمد کی روایت میں ہے یہ احمد الماتحی، ماتی کہتے ہیں گوشہ چشم کو جس میں اکثر میل آجاتا ہے۔ اسی لئے حضور ملی اثر علیہ وسلم چہرہ دھوئے وقت آنکھوں کے اس حصہ کا بھی تھپاؤ (غیر گری) فرمایا کرتے تھے، ایسا ہنو کہ وہاں پانی نہ پہنچ سکے، لہذا تومنی کو چاہئے کہ چہرہ دھوئے وقت اس کا خیال رکھے، آنکھوں کو ابھی طرے۔ اسی کے شاہد ایک لفظ اور آتا ہے یعنی موق، چنانچہ باب المسح علی الغضین میں ایک حدیث آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں و یصح علی عمامتہ و موقیہ یہاں موقین سے مراد غضین ہیں، موقین غضین کی ایک نوع کا نام ہے قوله قال وقال الاذن ان من الرائس اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ الاذن ان من

### یہ حدیث حنفیہ کا مستدل اور شافعیہ کے خلاف ہے

الرائس کس کا قول ہے حضور ملی اثر علیہ وسلم کا یا صحابی کا؟ بعض علمائے قال اول کی فیر کا مرجع شہر بن حوشب کو قرار دیا ہے اور قال ثانی کا مرجع ابوالوامرہ کہ، اس صورت میں یہ مقولہ ہوگا صحابی کا، اور بعض علمائے قال اول

کا مرجع ابو امامہ کو اور قال ثانی کا مرجع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو قرار دیا ہے اس صورت میں یہ جملہ مرفوع ہوگا، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ سنی ابن ماجہ کی روایت سے صاف طور سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے، میں کہت ہوں کہ اس میں شک نہیں کہ یہ لفظ مرفوعاً و موقوفاً دونوں طرح مروی ہے، اور بعض روایات نے بوقت روایت تردد کا اظہار کیا ہے جیسا کہ ابو داؤد کی روایت میں ہے، اب ترجیح کس کو ہے اس میں علماء مختلف ہیں، علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں قاعدہ کی بات یہ ہے کہ جب رفع اور وقف میں نزاع کا اختلاف ہو تو رفع کو ترجیح دینی چاہئے اس لئے کہ رفع کے پاس زیادتی علم ہے اور یہی رائے ابن دقیق العیدؒ اور منذریؒ کی معلوم ہوتی ہے، لیکن حاکم کی تحقیق یہ ہے کہ یہ لفظ مرفوع ہے چنانچہ وہ التعلیف الجیر میں لکھتے ہیں وقد ثبتت انہ مدرجہ اور یہی رائے واطقیؒ اور ابن العریضیؒ کی ہے، لکن فی حاشیۃ البذل، جانتا چاہئے کہ اس حدیث کی بنا پر منفعہ سجۃ اذین کے لئے تجدد ہمارے قائل نہیں ہیں اور چونکہ حضرت امام شافعیؒ اذین کو مضمون مستقلین قرار دیتے اور ان کے لئے تجدد ہمارے قائل ہیں وہ اس حدیث کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ جملہ اس حدیث میں مدرج ہے مرفوعاً ثابت نہیں، ان کی طرف سے اس کی ایک اور توجیہ سجۃ اذین کے مباحث میں پہلے گذر چکی۔

قولہما قال تقيبه عن سنن ابی سبيعتا، سنن ترکیب میں بدل منہ اور ابی سعید اس سے بدل واقع ہے، سنن راوی کا نام ہے اور ابو سعید کثیف، لہذا سنن اور ابو سعید دونوں کا مصداق ایک ہی شخص ہوا، نیز سنن کے والد کا نام یہی ہے لہذا ان کو سنن بن سعید بھی کہہ سکتے ہیں، مصنف کے اس مسئلہ میں دو استاذ ہیں، سلیمان بن حرب اور قتیبة بن سعید، مصنف فرما رہے ہیں کہ میرا استاذ سلیمان نے بوقت روایت عن سنن بن سعید کہا اور قتیبة نے عن سنن ابی سبيعت کہا، ایک صورت میں راوی کے ساتھ اس کے باپ کا نام مذکور ہوا، اور ایک صورت میں بجائے باپ کے نام کے راوی کا نام اور اس کی کنیت مذکور ہوئی، لہذا دونوں نقلوں میں کوئی تضاد نہیں۔

باب حقۃ الوضوء پورا ہو گیا جس میں تقریباً تمام ہی مسائل وضوء اور ان کے اختلافات آگے، ناخر لٹھ علی ذلک۔

## باب الوضوء ثلثاً ثلثاً

(۴)

مصنف نے یہاں پر مسلسل تین باب قائم کئے ہیں پہلا باب الوضوء ثلثاً دوسرا باب فی الوضوء مرتین تیسرا باب الوضوء مرتۃ مرة اسی طرح کے تین باب امام ترمذیؒ نے بھی قائم فرمائے ہیں مگر انہوں نے ایک چوتھا

باب بھی قائم فرمایا ہے باب فی الموضوع و مراد من وثقنا یعنی تینوں صورتوں کو ایک ترجمہ میں جمع کر دیا ہے، اس پر اشکال ہو گا کہ اس جوتھے باب سے کوئی نئی بات معلوم ہوئی یہ تو پہلے تین کا مجموعہ ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی کی غرض یہ ہے کہ الگ الگ مختلف روایات سے تین طرح و صورت ثابت ہے، اور جوتھے باب سے یہ ثابت کیا کہ بعض روایات ایسی بھی ہیں جن سے ایک وقت تینوں صورتیں ایک ہی حدیث سے ثابت ہیں، چنانچہ اس جوتھے باب کے ضمن میں امام ترمذی اسی قسم کی حدیث لائے ہیں، پھر ایک پانچواں باب بھی انھوں نے قائم کیا ہے باب فی من قوضا بعض و قوضه متن و بعضه ثلثا یعنی ایک ہی و صورت میں بعض اعضاء کو دو مرتبہ اور بعض کو تین مرتبہ دھونا ثابت ہے۔

حدیث مسند احمد قولہ عن اسد بن شعیب عن ابیہ عن جدہ یہ ایک مشہور سند ہے اور اس پر جو کلام ہے وہ بھی مشہور ہے، سلسلہ نسب ایسے ہے عمرو بن شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمر بن العاص، یہ تو متعین ہے کہ ابیہ کی ضمیر عمرو کی طرف راجع ہے، لیکن عن جدہ میں اختلاف ہے کہ اس کی ضمیر بھی عمرو ہی کی طرف راجع ہے یا شعیب کی طرف؟ جو عمرو کا نام محمد ہے اور جدہ شعیب کا نام عبداللہ بن عمر بن العاص ہے محمد تابعی ہیں اور عبداللہ بن عمر بن العاص مشہور صحابی ہیں، اگر ضمیر عمرو کی طرف راجع مانیں تو روایت مرسل ہوگی، کیونکہ عمرو مدعی محمد تابعی ہیں، اور اگر جدہ کی ضمیر شعیب کی طرف راجع مانیں تو اس صورت میں روایت مسند ہوگی صحابی مذکور ہونے کی وجہ سے اور مطلب یہ ہوگا کہ شعیب روایت کرتے ہیں اپنے دادا عبداللہ بن عمر بن العاص سے بعض محدثین جیسے ابن حبان اور ابن عدی وغیرہ کو اس سند پر اشکال ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ سند ایک صورت میں مرسل اور ایک صورت میں منقطع ہے، منقطع اس لئے کہ ان کے نزدیک شعیب کا سماع اپنے دادا سے ثابت نہیں ہے، لیکن اکثر محدثین جیسے حضرت امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی، اسحق بن راہویہ، امام بخاری اور امام نووی اس سند کو حجت مانتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جدہ کی ضمیر شعیب کی طرف راجع ہے، اور شعیب کا سماع اپنے دادا عبداللہ بن عمر بن العاص سے ثابت ہے، لہذا سند منقطع نہیں ہے امام ترمذی نے جامع ترمذی میں ثبوت سماع کی تصریح کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں و شعیب قد جمع من جدہ عبد اللہ بن عمر

ملہ اسی طرح امام ترمذی نے بھی اقطاع کی طرف سے نقل کیا ہے کہ وہ بھی اس سند کو حجت نہیں مانتے، اور یہی بن معین بھی اسی فہرست میں شامل ہیں، لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ عمرو بن شعیب تو فی غلبہ ثقہ ہیں، البتہ اشکال اس سند سے نقل کرنے میں ہے۔

تہ ترمذی ص ۱۰ باب ما جاء فی زکوۃ مال الیتیم۔

نیز امام ترمذی فرماتے ہیں ومن منعہ فانما منعہ من قبل انما يحدث من صحيفته جده یعنی جن لوگوں نے عمر بن شعیب کی تضعیف کی ہے وہ اس وجہ سے نہیں کہ وہ فی الغبہ ضعیف ہیں بلکہ تضعیف کرنے والے اس لئے تضعیف کرتے ہیں کہ وہ جو حدیث اس سند سے بیان کرتے ہیں، یعنی عن ابیہ عن جدہ وہ از قبیل وجادہ ہے یعنی وہ اپنے دادا کے محض سے روایت کرتے ہیں بغیر ثبوت سماع کے، لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ ان کا اپنے دادا سے سماع ثابت ہے، لہذا محض سے بھی نقل کرنے میں کوئی اشکال نہیں، دراصل بات یہ ہے کہ وجادہ کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ وہ از قبیل مرسل یعنی منقطع ہے، لیکن جب اسے فنی ثبوت سماع کی تصریح کر رہے ہیں غایب الانفتاح تیسرا قول یہاں پر امام دارقطنی کا ہے وہ یہ کہ اگر سند کے اندر جحدہ کا مصداق عبداللہ بن عمر بن العاصی صراحہ مذکور ہو جیسا کہ بعض جگہ مذکور ہے تب تو یہ سند معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں، لہذا اس سند کے بارے میں تین قول ہو گئے، ایک قول ابن عدی وابن حبان اور بھی القطن وغیرہ کا کہ حجتہ نہیں، دوسرا قول جمہور علماء کا جس میں امام بخاری اور ان کے مشائخ ہیں کہ مطلقاً حجت ہے، تیسرا قول دارقطنی کا کہ ایک صورت میں حجت ہے اور ایک صورت میں نہیں۔

**ابوداؤد کی اس روایت پر ایک اشکال اور اس کے جوابات** | قول ضعیف زاد علی حدیثہ او نقصان

وہ کہ نقصان عن الثلاث متعدد احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، ہاں البتہ زیادہ علی الثلاث ثابت نہیں، تو جو چیز آپ سے ثابت ہے اس کو اسارتہ اور ظلم کیوں کہا جا رہا ہے۔

نیز اس حدیث کی بنا پر ابوداؤد اسفرائینی نے بعض علماء سے نقل کیا کہ ان کے نزدیک نقصان عن الثلاث ناجائز ہے، اور ایسے ہی دارقطنی نے بعض علماء سے نقل کیا کہ ان کے نزدیک حضور کے اندر زیادہ علی الثلاث مبطّل و ضور ہے جیسا کہ زیادہ فی العلوة مفید ملوہ ہے، ملازم زرقانی نے اس اختلاف کو غرائب میں شمار کیا ہے، بہر حال اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں لفظ نقصان ثابت نہیں و ہم راوی کی ہے، چنانچہ یہ حدیث نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد میں ہے، ان تمام کتب میں اس حدیث میں لفظ نقصان مذکور نہیں صرف لفظ زاد ہے اصل جواب تو یہ ہے۔

لیکن اگر اس لفظ کو ثابت مان لیا جائے تو اس کی تاویل یہ کیجائیگی کہ نقصان سے مراد نقصان عن مرة واحدة ہے، یعنی ایک مرتبہ بھی تمام اعضاء کو اچھی طرح نہیں دھویا اس صورت میں نقصان کا اسارتہ اور ظلم ہونا ظاہر ہے، دوسری تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہاں پر شرط کی جانب میں دو چیزیں مذکور ہیں زیادہ اور نقصان اس طرح جانب جزا میں دو چیزیں مذکور ہیں اسارتہ اور ظلم، اسارتہ کا تعلق نقصان سے اور ظلم کا تعلق زیادہ سے ہے



اور پایا ہاتھ جو جوتے کے نیچے تھا اس کے ذریعہ پاؤں کو سنبھال رکھا تھا اور وہی دایاں ہاتھ جو شروء میں قدم کے اوپر تھا اسی ہاتھ سے پورے قدم کو اوپر نیچے سے لٹکانے کے بعد ظاہر ہے غسل کا متحقق ہو ہی جائے گا یہاں فوق القدم کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ایک ہاتھ جس قدم کے اوپر رہا ہو شروء میں اوپر تھا، پاؤں کے اوپر کے حصہ سے نہٹ کر پھر اس کو نیچے کی طرف لے گئے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ ایک لپ پانی پاؤں پر ڈالا، اور جلدی جلدی دائیں ہاتھ سے پاؤں کو اوپر نیچے سے لٹکایا اور پرکے دوسرے ہاتھ سے پاؤں کو جمع جوتے کے سنبھال رکھا تھا الحمد للہ بشرح حدیث کی توجیہ اور وضاحت بخوبی ہو گئی ورنہ فی الواقع یہ مقام من مزال الاندام ہے، نیز حضرت نے یہ بھی لکھا ہے کہ نعل کے باوجود نعل قدم میں کوئی اشکال نہیں اس لئے کہ یہ نعل نعل عربی ہے جو پچیل کی شکل میں ہوتا تھا نیچے تالا اور اوپر صرف دو تھکے یوں بکھیرے میسے آج کل ہوائی پچیل ہوتا ہے، غرضیکہ بند جو تامہ اوپریں جس کے ہوتے ہوئے پاؤں کا دھونا تقریباً ناممکن ہے واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

## بَابُ فِي الْفَرْقِ بَيْنَ الْمَضْمُضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ

ع

اس مسئلہ میں اختلاف اور کلام باب صفة الوضوء میں آچکا، مضمة کے اس ترجمہ الباب سے منطوق اور حنا بلکہ تا ئید ہو رہی ہے، حدیث الباب میں فصل بین المضمة والاستنشاق کی تصریح موجود ہے۔

## بَابُ فِي الْاسْتِنْشَاقِ

ع

۱۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسعود قال: قولہ فاجعل فی انفسنا ماءً شرعینا استنشاہ امام احمد اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک واجب ہے، غذا لم یسور مستحب ہے، استنشاق اور استنشاہ کے درمیان فرق اور اختلافات وغیرہ باب صفة الوضوء میں گذر چکے۔

۲۔ حدیثنا تميم بن مسعود قال: قولہ من لقیط من صبرة قال کنت واحد بنی المنتفق او فی وفد المنتفق الخ۔ وفد جمع ہے واحد گنہ، یہاں پر شک راوی ہے کہ روایت میں واحد کا لفظ ہے یا وفد کا، اگر واحد کا لفظ ہے تو اس کا تقاضا ظاہر ہے کہ حضور کی خدمت میں آنے والے تہابہ یہ صحابی تھے، اور اگر وفد میں لفظ وفد ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کی خدمت میں آنے والی ایک جماعت تھی جس میں یہ صحابی یعنی

لقیط بن سبرہ بھی شامل تھے۔

### مضمون حدیث

حدیث کا مضمون یہ ہے کہ لقیط بن سبرہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ قبیلہ بنی النضیر کا وفد جس میں میں بھی شامل تھا، حضورؐ کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوا، ہم حضورؐ کے مکان

پر پہنچے، حضرت عائشہؓ کے یہاں اس وقت حضورؐ مکان پر تشریف فرما نہیں تھے، حضرت عائشہؓ نے ہماری خاطر مدارات فرمائی، میسا کے مہمان کی، ہونی چاہئے توڑی دیر گزری تھی آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے، آپؐ نے پہنچتے ہی ہماروں سے دیاخت فرمایا کہ تمہاری کچھ خاطر بھی کی گئی یا نہیں؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! یا رسول اللہ! آگے صحابی بیان کرتے ہیں کہ ہم آپؐ کی مجلس میں بیٹھے تھے کہ حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا چرواہا چراگاہ سے آپؐ کی بکریوں کو واپس لایا، نیز چرواہے کے ساتھ ایک بکری کا نورائیدہ بچہ بھی تھا جو تمباہا تھا (یعنی بے گھر تھا)۔

فقال ما دکتک یا غلام قال ہیمة آپؐ نے چرواہے سے سوال فرمایا کہ تم نے بکری سے کیا جنوایا، چرواہے نے جواب دیا، ہیمة، ہیمة کہتے ہیں بکری کے بچے کو خواہ مادہ ہو یا نر، لیکن یہاں پر ظاہری نظموں کے اعتبار سے مادہ ہی مراد ہے، اس لئے کہ اگر مطلق بچہ مراد لیا جائے تو ترجمہ ہو گا کہ بکری نے بچہ دیا ہے اور یہ کلام بظاہر بے فائدہ ہے اس لئے مراد یہی ہے کہ بکری نے جو بچہ دیا ہے وہ مادہ یعنی آنٹی ہے، لیکن علامہ سیوطیؒ کی رائے یہ ہے کہ آپؐ کا مقصد سوال عن الدہ ہے نہ کہ عن النڈ، یعنی آپؐ کا مقصد یہ ہے کہ بکری نے ایک بچہ دیا ہے یا دو، چرواہے نے جواب دیا ایک بچہ، اور یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے جو سیوطیؒ نے بھی، سیاق و کلام سے اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

غرض کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال و جواب کے بعد چرواہے سے فرمایا اذبح لنا مکنا شاة یعنی بکری کے اس بچہ کے بدلہ میں ایک بکری ذبح کرو، اور اس کے بعد پھر حضورؐ نے ہماروں کو مخاطب کر کے فرمایا آپؐ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ یہ اہتمام آپؐ کی وجہ سے کیا جا رہا ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ آج کل ہمارے روڑ میں ٹوٹ بکریاں ہیں، ہم نہیں چاہتے کہ ان میں سے کوئی پر اضافہ ہو چنانچہ اگر کوئی بکری بیاتی ہے تو اگر وہ بکری ایک بچہ دیتی ہے تو ہم ایک بکری کو ذبح کر دیتے ہیں اور اگر وہ دو بچے دیتی ہے تو دو بکریوں کو ذبح کر دیتے ہیں،

لہ آگے ابوداؤد کی کتاب الاحیاء میں ایک حدیث آرہی ہے، الغرض حق جس کی تفسیر میں اختلاف ہے، ایک معنی اس حدیث کے یہ بیان کئے گئے ہیں کہ بکریوں کا عدد جب پورا تھا تو جو بکریاں اس کے بعد بچہ پیدا ہو اس کو ذبح کیا جائے، یہاں حدیث میں جو صورت مذکور ہے یہ اسی صفحہ کے قریب ہے فرقہ یہ ہے کہ فرقہ یہ کہ بچے کو ذبح کیا جائے اور یہاں بکری مراد ہے۔

غرضیکہ یہ چاہتے ہیں کہ بکریوں میں سوکے معد پر زیادتی ہو، سو اس وقت یہ بکری ذبح کرنا اسکی بنا پر ہے، محض آپ کے لئے نہیں۔

قولہ وان لی امرآة وان فی سائنا شفاء ان صحابہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مانوس ہونے کے بعد اپنے ذاتی خانگی مسائل دریافت کرنے شروع کر دیے اور ایک بات یہ دریافت کی کہ میری بیوی کو بکواس کرنے کی عادت ہے، ہر وقت بگ بگ کرتی رہتی ہے اس کا کیا کیا جائے؟ آپ نے برحسہ فرمایا فظلمتھا اذا کراس کو طلاق دے ڈال۔ اس پر انھوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! مجھے اس سے درینہ محبت حاصل ہے اور اس سے مجھے اللہ نے اولاد بھی دی ہے، طلاق دینے کوئی نہیں چاہتا اس پر حضور نے فرمایا فظلمتھا یہ امر یا ہر سے امر کا میض ہے، اور اس کی تفسیر آگے راوی نے خود بیان کی بقول عطاء یعنی حضور نے فرمایا اگر طلاق دینا نہیں چاہتا تو کم از کم اس کو وعظ و نصیحت کر دے، اگر اس میں کوئی ذرہ خیر ہو گا تو یقیناً تیری نفیحت قبول کرے گی، اس پر وہ صحابی خاموش ہو گئے گویا اس مشورہ کو پسند کیا۔

**حدیث پر ایک سوال اور اس کا جواب** یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق کا مشورہ اتنی جلدی کیوں دیدیا وہ تو ابغض المباحات ہے، جواب یہ ہے کہ یہ طلاق کا مشورہ استحساناً و تنبیہاً تھا اگر بیوی پسند نہیں ہے اور اس سے تم کو مشکیت ہے تو طلاق دے ڈالو، وہ اس پر گھبرا گئے اور معذرت کرنے لگے، آپ بھی یہ کب چاہتے تھے کہ وہ طلاق دیں، آپ نے تو صرف تنبیہ فرمایا تھا چنانچہ آپ کی تنبیہ پر وہ سنبھل گئے اس کے بعد آپ نے اصل اور صحیح مشورہ دیا جو مقصود تھا، بات یہ ہے کہ نعمت کی قدر اسکی وقت ہوتی ہے جب وہ ہاتھ سے جانے لگے، سبحان اللہ! حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا حکیمانہ تعلیمات ہیں۔

قولہ ولا تضرب کلینک کضر بیک امیتنت، غلیبت، ہودج نشی عورت کو کہتے ہیں جو عام طور سے حرہ ہوتی ہے، لیکن اس کا اطلاق مطلق عورت پر بھی ہوتا ہے خواہ ہودج میں ہو یا نہ ہو اُمیتنت امیتہ کی تفسیر ہے، اس جملہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنی حرہ بیوی کو اس طرح مت مار جو جس طرح باندی کو مارا کرتے ہیں، شرانے لگے اس لیے یہ تشبیہ نصیح کے لئے ہے، یعنی اپنی حرہ بیوی کو بھی کوئی مارا کرتا ہے، مارا تو باندی کو جاتا ہے نہ کہ بیوی کو۔

**تخلیل اصابع کا حکم اور اس میں اختلاف** قولہ وخیل بین الاما بین تخلیل اصابع کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، مالک کے یہاں اصابع یدین کی تخلیل واجب ہے اور اصابع برجلین کی مستحب ہے اور حنفیہ شافعیہ کے نزدیک اصابع الیدین والرجلین دونوں



کی تحلیل مستحب ہے، اگر اذاکت الاصابہ منضمۃ فیہ یعنی جب التحلیل اور امام احمد کے اس میں دو قول ہیں ایک مثل جہور کے اور یہی ان کے یہاں اچھے ہے جیسا کہ منہی میں لکھا ہے، اور دوسری روایت امام احمد سے یہ ہے کہ تحلیل اصابہ مطلقاً یعنی یہ دن اور رطلین دونوں کی واجب ہے۔

قولہ و یا فی الاستشاق یہ مسلک ظاہر ہے اور امام احمد کی ایک روایت کی دلیل ہے کہ مضغہ سنت اور استنشاق واجب ہے۔

یہاں پر سوال یہ ہے کہ حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت کیسے ہے؛ ترجمہ میں تو استنثار کا ذکر ہے اور حدیث میں استنشاق کا، جواب یہ ہے کہ اول تو اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں استنشاق اور استنثار دونوں ہم معنی ہیں جیسا کہ باب صفۃ الوضوء میں تفصیل سے گزر چکا، اور اگر دونوں کو مختلف مانے ہیں تو یوں کہا جائے گا کہ ترجمۃ الباب کا اثبات بطریق قیاس ہے، تیسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں لفظ آسِخ الوضوء مذکور ہے، اسباب کے عموم میں جملہ آداب و مستحبات آجاتے ہیں جن میں استنثار بھی داخل ہے۔

حدیثنا عقبہ بن ماسکوم انہ قولہ فلو یثیب... یشقّ و یشکّ... یہ لفظ بن مبرہ کی حدیث کا دوسرا طریق ہے، پہلے طریق میں اس حیل ہی کثیر سے روایت کرنے والے یحییٰ بن سلیم تھے، اور یہاں ان سے روایت کرنے والے ابن جرّح ہی یہ زیادتی ابن جرّح کے طریق میں ہے، طریق سابق میں نہیں ہے، یعنی راوی کہتا ہے کہ کچھ در نہیں گزری تھی، ہیں مکان پر پہنچے ہوئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جلد ہی تشریف لے آئے یشقّ و یشکّ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رفتار کی کیفیت کا بیان ہے وہ یہ کہ آپ بہت قوت سے قدم اٹھا رہے تھے اور آگے کو جبک کر چل رہے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رفتار کے بیان میں یہی آتا ہے کہ آپ کی چال مردانہ و ارحم زین سے پاؤں قوت کے ساتھ اٹھاتے تھے، تیز تو آٹھا آگے کو جبک کر چلتے تھے کا نہایت عطف و مہذب سے کوئی بلند کیسے نشیب پر اتر کر رہا ہے۔

ایک دوسرا فرق اس روایت میں یہ ہے کہ پہلی روایت کے الفاظ تھے فاموت لنا بخیرۃ اور اس میں بخیرۃ کے عصبہ ہے، خیرہ کا ترجمہ آپ یہ سمجھنے کہ گوشت دار دلیہ یا حیرہ، اور اگر بغیر گوشت کے ہو تو وہ عصبہ کہلاتا ہے۔

## باب تحلیل اللحیۃ

(۳)

یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک تو وظیفہ لیم یعنی وضو میں داڑھی کا حکم کیا ہے، مسئلہ یا صحیح؟ دوسرا مسئلہ

وہ ہے جس کو معنیٰ ذکر فرما رہے ہیں یعنی تحلیل لیمہ۔ حضرت شیخؒ نے لکھا ہے کہ بعض شراح ان دو مسئلوں کو بیان کرنے میں غلط کر دیتے ہیں اس لئے ہر ایک کو الگ الگ سمجھنا چاہئے۔

**تحلیل لیمہ میں مذاہب ائمہ** | تحلیل لیمہ میں تو اختلاف یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کی اس سلسلہ میں کئی روایتیں ہیں مشہور یہ ہے کہ تحلیل لیمہ وضو میں مستحب نہیں، اور غسل میں ان سے دور روایتیں ہیں، ایک وجوب دوسرے سنت، اور ابو ثور و حسن بن صالح اور ظاہر یہ کے نزدیک وضو اور غسل دونوں میں واجب ہے۔

ہمارے یہاں ایک قول یہ ہے کہ تحلیل لیمہ کا وضو میں سنت، ہونا امام ابو یوسفؒ اور چہور کا مسلک ہے، اور طوفین کے نزدیک سنت نہیں مستحب ہے، بلکہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ صرف جائز ہے یعنی بدعت نہیں اور وجہ اس قول کی یہ ہے کہ تحلیل لیمہ کے سلسلہ میں روایات ضعیف ہیں چنانچہ امام احمدؒ اور ابو حاتمؒ رازئیؒ فرماتے ہیں ایس فیہ شیء صحیح یعنی اس سلسلہ میں کوئی صحیح حدیث ثابت نہیں، لیکن میں کہتا ہوں کہ امام ترمذیؒ نے تحلیل لیمہ کے سلسلہ میں حضرت عثمان بن عفانؓ کی حدیث ذکر فرمائی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان یغسل لبعیتہ ادرائحوں نے اس کے بارے میں فرمایا ہذا حدیث حسن صحیح نیز یہ حدیث صحیح ابن مسلمان و صحیح ابن خریزہ و مستدرک عالم میں بھی موجود ہے، لہذا امام احمدؒ اور ابو حاتمؒ کا قول محل نظر ہے، نیز علامہ ربیعؒ نے نصب الراية میں چودہ صحابہ سے تحلیل لیمہ کی روایات ذکر فرمائی ہیں، اور امام ترمذیؒ نے بھی ذی الباب کے تحت متعدد صحابہ کے نام ذکر کئے ہیں۔

جانتا چاہئے کہ تحلیل لیمہ کا طریقہ یہ ہے کہ ٹھوڑی کے نیچے سے داڑھی کے اندر انگلیوں کو داخل کیا جائے مسک کے وقت تقاطع المار من الاصابع شرط نہیں۔

**دوسرا مسئلہ وظیفہ لیمہ ہے** یعنی لیمہ کا حکم کیا ہے غسل یا مسح؟ وظیفہ لیمہ اور اس میں اختلاف | جواب یہ ہے کہ لیمہ کی دو میں ہیں، غفیضہ اور کثہ، لیمہ غفیضہ وہ ہے

جس میں کو چہرہ کی کمال نظر آئے اس کا حکم ہے جب غسل یا مسح، یعنی ایسی صورت میں چہرہ کی کمال کو ترک کرنا ضروری ہے، داڑھی کو ترک کرنا کافی نہیں اور اگر لیمہ کثہ (گھنی داڑھی) ہے تو اس میں ہمارے یہاں آٹھ قول ہیں، ائمہ قول ہے غسل جمیع اللہبۃ فرض یعنی بجائے چہرہ کے خود داڑھی کو دھونا فرض ہے، مگر اس سے وہ داڑھی مراد ہے جو حقین اور ذقن کے محاذات میں ہو، ستر مل حصہ اس میں داخل نہیں اس کا دھونا فرضی ہے نہ سج، معارف السنن میں بخاریؒ امام نوویؒ چہور و علامہ ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی نقل کیا ہے۔



کر سکتے ہیں اس کے بعد نہیں، اسی طرح مسیح علی العمامہ بھی۔

### حدیث مسیح علی العمامہ کی توجیہات

اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا سوچنا چاہئے کہ مسیح علی العمامہ کی حدیث صحاح ستہ کے اندر موجود ہے اور سنن اربعہ میں اس کے بارے میں مستقل ترجمۃ الباب بھی قائم کیا گیا ہے، البتہ امام بخاری نے اپنی مجموعہ میں اور امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر کوئی مستقل باب قائم نہیں کیا، مولانا انور شاہ صاحب کشمیری فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اگرچہ حدیث مسیح علی العمامہ کی تخریج کی ہے، مگر انھوں نے اس پر مستقل ترجمۃ قائم نہیں کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسیح علی العمامہ ان کے نزدیک ضعیف ہے، وہ فرماتے ہیں میرا تجربہ یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت شریف یہ ہے کہ جب کوئی حدیث ان کے نزدیک قوی ہوتی ہے اور اس میں کوئی لفظ ایسا ہوتا ہے جس میں امام بخاری کو تردد ہوتا ہے تو ایسے موقع پر امام بخاری یہ کرتے ہیں کہ اس حدیث کو تو ذکر کر دیتے ہیں لیکن جس لفظ میں تردد ہوتا ہے اس پر باب قائم نہیں کرتے، لہذا امام بخاری کے ضعیف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو مسیح علی العمامہ کے جواز میں تردد ہے۔

مسیح علی العمامہ کی روایات کے جمہور کی جانب سے متعدد جواب دیئے گئے ہیں اور یہ احادیث معطل ہیں کما قالہ مولانا عبدالحی قلیت لیکن قال ابن العری مجتہد لا غبار علیہ، یہ امام غزالی سے فرماتے ہیں بغضہ نا اَنَّ النسخ علی النسخ کما فی الترمذی یعنی مسیح علی العمامہ شروع میں شروع تھا بعد میں نسخ ہو گیا، اس حدیث میں راوی کی جانب سے اختلاف ہوا ہے بعض مجرور روایات میں مسیح علی العمامہ کے ساتھ مسیح علی النامیۃ بھی مذکور ہے جیسا کہ مفید بن شعبہ کی حدیث میں ہے جو اسی کتاب میں باب المسیح علی الغنیم میں آئے گی جس کے لفظ یہ یکاں یکاں یسبح علی الغنیم، وہی ناصیت مدعی عصامت، نیز مسلم میں بھی ہی الفاظ موجود ہیں، لہذا یہ کہا جائے گا کہ ناصیہ پر مسیح کیا آپ نے بطور فرض کے اور اس کے ساتھ عمامہ پر بھی مسیح کیا سنت استیباب حاصل کرنے کے لئے، بلکہ عمامہ مراد ماتحت العمامہ ہے، حال بولی کر عمل مراد لیا گیا ہے الملاقا اسم الحال علی الملک کے قبیل سے ہے، چنانچہ اسی باب کی دوسری حدیث حضرت انس کی روایت میں آ رہا ہے فاخذ علیہ من تحت العمامۃ، یعنی آپ نے بغیر عمامہ آثار سے ہوتے عمامہ کے نیچے ہاتھ داخل کر کے سر کا مسخ فرمایا، آپ نے مسخ راس کے بعد پگڑی کو بستر کیا جو کافض النویۃ مسخا جس سے دیکھنے والے نے دور سے یہ سمجھا کہ آپ مسخ کر رہے ہیں یا قاضی عیاض مائل وغیرہ نے اپنے مسلک کے مطابق یہ جواب دیا کہ ہو سکتا ہے آپ نے مسیح علی العمامہ کی ایسے غدر کی وجہ سے کہا ہو جو کشف راس سے مانا تھا، لہذا آپ کا عمامہ پر مسخ کرنا مثل مسیح علی الجیرہ کے ہے، مگر راس کا ثبوت قطعی ہے، لہذا اس کو ان اخبار آحاد کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاسکتا جو کہ تحمل ہیں، اور مسیح عمامہ کو مسیح علی الغنیم پر قیاس

کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ سح علی النخین کے سلسلہ میں روایت حدیث شہرت بلکہ تو اتر کے درجہ کو پہنچ چکی ہیں ایک فرقہ اور بھی ہے وہ یہ کہ قبل رحلین بغیر ترغ غنین کے ممکن نہیں، بخلاف حمام کے کہ بغیر نقض حمام کے سح راس کر سکتے ہیں غرضیکہ وہاں حرج ہے اور یہاں حرج نہیں ہے، ہاں! استیعاب راس بالبح صرف سنت ہے فرض نہیں، لہذا سنت اس سے حاصل ہو سکتی ہے، ہمارے حضرت شیخ نور الثرم قدہ کے نزدیک یہی آخری جواب زیادہ صحیح ہے۔

حدثنا أحمد بن محمد بن حنبل الإقواء حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيه يعني حضور صلى الله عليه وسلم أنه قال: (مما نزلنا من جہاد کے لئے روانہ فرمایا، ان اصحاب سر یہ کو اس سفر کے دوران سر دی لگ گئی جب مدینہ منورہ حضور کی خدمت میں ان کی واپسی ہوئی امرہ ان یسحوا علی العصاب والناخین یعنی حضور نے ان کو کم فرمایا کہ بجائے رحلین کے سح علی النخین اور بجائے سح راس کے سح علی العمامہ کریں۔

سورہ کہتے ہیں قطع من ایش کو یعنی لشکر کا ایک ٹکڑا اور صحر میں کی تعداد کم سے کم پانچ اور زائد سے زائد تین سو ہوتی ہے اور کہا گیا ہے چار سو، چنانچہ کہا جاتا ہے غیر السلی یا اربع مائتہ رحل، عصاب جمع ہے عصا ہے کی جس سے راد عمامہ ہے، اور ناسخین جمع ہے نساخ یعنی پتھر کی، وہ چیز جس کے ذریعہ پاؤں کو گرم کیا جائے یعنی خف۔

شروع میں جو جو بات دیئے گئے ہیں ان کا تعلق مطلق احادیث سح علی العمامہ سے ہے اور خاص اس حدیث کے دو جواب دیئے گئے ہیں شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں مخصوص بھعدہ السریۃ یعنی یہ مکم اس سر یہ کے ساتھ خاص ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں المراد ما تحت العصاب یعنی حدیث میں عصاب سے ماتحت العصاب مراد ہے، حال بول کر محل مراد لیا گیا۔

## بَابُ غَسْلِ الرَّجْلِ

۴

باب إسباغ الوضوء کے ذیل میں ایک حدیث گندہ کی ہے وینا للاعتقاد من الناس وہاں ہم نے بیان کیا تھا کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رحلین ضروری ہے، اور یہ کہ اس پر ہم کلام باب غسل الرجل میں کریں گے چنانچہ وہ باب آگیا ہے۔

## وظیفہ رطلین میں مذاہب علماء

وظیفہ رطلین کے بارے میں پانچ مذہب مشہور ہیں اول اسماء بعد کے نزدیک رطلین کا حکم غسل ہے۔ اور فرقہ امامیہ کے نزدیک رطلین غسل نہیں کرتے۔ بلکہ وہ یہاں تک کہتے ہیں کہ غسل جائز نہیں۔ اور من بصری محمد بن جریر طبری اور ابو علی جبائی کے نزدیک تخیر بن الفضل واجب ہے۔ اور ظاہر یہ کہ نزدیک جمع بین النسل واجب ضروری ہے۔

لیکن جانتا چاہئے کہ محمد بن جریر طبری دو ہیں، ایک نووری جن کی تفسیر مشہور و معروف ہے یہ تو ہیں اہلسنت والجماعت سے۔ اور ایک ابن جریر طبری اہل تشیع میں سے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی صاحب تفسیر ہیں۔ حافظ ابن القیم کی رائے یہ ہے کہ ابن جریر طبری جو صحیح رطلین کے قائل ہیں یہ ابن جریر طبری کی سنی نہیں بلکہ ابن جریر شافعی ہیں۔ مولنا یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں یہ بات لکھ کر ابن تیمیہؒ کے خیال کی تائید نہیں فرمائی بلکہ لکھا ہے کہ ابن جریر سنی کا کام ہی اس سلسلہ میں نہیں ہے نیز قاضی ابوبکر بن العربی نے شرح ترمذی میں ان ابن جریر سنی کی طرف تفسیر بن الفضل واجب کا قول منسوب کیا ہے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے اس مسئلہ کو اور زائد مباحث و مناقع کر کے لکھا ہے۔

دہ گیا مسئلہ دلائل کا سوا جانتا چاہئے کہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں غسل رطلین کے سلسلہ میں احادیث مشہور و متواتر ہیں اور بعض صحابہ جیسے حضرت علیؓ و ابن عباسؓ سے جو جواز کے منقول ہے ان سے رجوع بھی ثابت ہے۔ عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں اجماع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی غسل الرطلین اور امام طحاویؒ و ابن حزمؒ ظاہری کی رائے یہ ہے کہ من احادیث سے صحیح رطلین مستفاد ہوتا ہے وہ شروع ہیں۔ اور امام ترمذیؒ نے ویل للتحقاق من الناس کی حدیث سے وجوب غسل رطلین پر استدلال کیا ہے۔

مجاہد بن مسیح کا استدلال قرأت جہیز میں دس ہنگامہ کی قرأت جہیز سے بھی ہے۔ مجاہد علماء نے اس کے مستند و جواب دیئے ہیں۔

## قرأت جہیز میں مسیح کا استدلال قرأت جہیز اور اسکے جوابات

۱۔ قرأت جہیز نصب معارض ہے قرأت جہیز کے معنی اگر قرأت جہیز کا تقاضا جواز صحیح رطلین کا ہے قرأت جہیز نصب کا تقاضا وجوب غسل رطلین کا ہے اور دو قرأتیں حکم میں دو مستقل آیتوں کے ہوتی ہیں۔ لہذا بہتر یہ ہے کہ دونوں قرأتوں کو دو اعمالوں پر محمول کیا جائے۔ قرأت جہیز کو جس کا تقاضا صحیح ہے حالت تحفہ ہوا اور قرأت نصب کو حالت تجرد و عین ہوا۔

۲۔ ابو علی فارسی کہتے ہیں کہ صحیح کا اطلاق غسل خفیہ پر بھی ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے تسبیح مصلوۃ اخی۔

خوضاً

۳۔ علامہ طبریؒ فرماتے ہیں قرأت نصب پر عمل کرنے سے قرأت جہیز بھی معمول بہا ہو جاتی ہے اس لئے کہ غسل تحضن ہوتا ہے مسیح کو۔ بخلاف قرأت جہیز کے کہ اس پر عمل کرنے سے قرأت نصب کا ترک ہو نا لازم آتا ہے۔

یہ دار الحکمہ انہی الکھین کے اندر جڑ جڑواری ہے یعنی ٹروس کی رعایت میں منصوب کو مجرور چڑھ دیا گیا اور فی الواقع یہ منصوب ہی ہے۔ کلام عرب میں جڑواری ایک مشہور چیز ہے، کہا جاتا ہے عذابہ جرم الیم، الیم کو مجرور چڑھتے ہیں حالانکہ عذاب کی صفت ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونا چاہئے۔ اسی طرح چغڑت غریب میں خرب مجرور ہے جڑواری کی وجہ سے، ورنہ فی الواقع مرفوع ہے، ترکیب میں بحر کی صفت واقع ہے

اس کو نب پر فربہ فی مخالف نے یہ اعتراض کیا کہ جڑواری حلف کی صورت میں نہیں ہوتا، چنانچہ آپ نے متنی مثالیں پیش کیں وہ بغیر حلف کی ہیں اور یہاں آیت و خبر میں حرف حلف موجود ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ یہ اشکال قلت تنبیح کی بناء پر ہے ورنہ کلام عرب میں جڑواری حرف حلف کے ساتھ بھی آتا ہے، معلق کا مشہور شعر ہے

فقلن کلمات اللعین من بیت منضج صلیف شواء اور قدیر معتدل

قدیر کا حلف صلیف پر ہے، جو منصوب ہے، لہذا فی الواقع قدیر بھی منصوب ہی ہے لیکن ٹروس کی رعایت میں لفظ قدیر پر جڑ لایا گیا ہے، دیکھئے یہاں پر جڑواری حرف حلف کے ساتھ موجود ہے۔  
قدیر کے معنی ہیں ہانڈ کی میں پکا ہوا گوشت، اور صلیف شواء کا مطلب ہے گوشت کے وہ ٹکڑے جن کو گرم پتھر پر رکھ کر بھونا جاتا ہو۔

۵ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ واس جکھر میں جڑواری قرات علیہا تینار ماؤ بارڈا کے قبیل سے ہے یعنی ایسے دو فعل جو متعارب المعنی ہوں ان میں سے ایک کے ذکر پر اکتفا کرتے ہیں اور دوسرے کو حذف کر دیتے ہیں چنانچہ اس جملہ میں اصل عبارت اس طرح ہے علیہا تینار مستقینا ماؤ بارڈا اس لئے کہ پانی چلایا جاتا ہے کھلایا نہیں جاتا مگر چونکہ اگلے و ثرب یہ دونوں فعل متعارب المعنی ہیں اس لئے ایک فعل کے ذکر پر اکتفا کر دیا کرتے ہیں، اسی طرح اس آیت میں ہے کہا گیا کہ کروں کا اور بیرون کا اور ملاؤں سے نکال کر دوسروں کا اور فعل کو دہرون کا اس لئے کہ اصل عبارت یوں ہے واسحواری سکروا فسلوا اس جکھر چونکہ مع اور فعل متعارب المعنی تھے اس لئے ایک کے ذکر پر اکتفا کیا گیا۔

حدیثا تینار من من سید الإی قولہ اللہ صلیح رطبہ، مختصرہ اس حدیث سے معنون نے فعل رطبین پر استدلال کیا ہے، اس لئے کہ اصابع رطبین کی تحلیل اور یہ بالذہ فعل رطبین کو متعقی ہے اس لئے کہ سح کی بناء تو تخفیف پر ہوتی ہے، وہاں ایسا بالذہ کہاں مطلوب ہوتا ہے۔

لے نکال کر گوشت پکانے والیاں و درجہ کی ہر جیسید بعض ہانڈ کی میں پکا نیوالی اور بعض گرم پتھر پر گوشت کو پکا کر بھرنے والی۔

## بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَيْنِ

(۹)

مرآئیل، حضور اور اس کے احکام کا یہ ان تو ختم ہوا اب غل کا نہ رہا۔ مگر مستفیع نے مسح علی الخفین کو فصل پر اس لئے مقدم کیا کہ یہ نوابیہ و حضور میں سے ہے فصل سے اس کا کوئی نفع نہیں بالاجماع و حضور ہی کا ساتھ تھا جس نے سینہ مستفیض نے مسح علی الخفین کو تہم پر مقدم کیا اس لئے کہ یہ تم طیفہ ہے تمام و حضور کا اور مسح علی الخفین تا تب ہے جزد و حضور کا اور جزر مقدم ہو تا ہے کل پر۔

علمائے لکھا ہے کہ مسح علی الخفین اس امت کے خصائص میں سے ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے صلوٰۃ خلفاء کفر فان الیہود لا یصلون فی خلفہم و روضۃ التاجین میں لکھا ہے کہ مسح علی الخفین کی شریعت مشنہ عذرة توبہ میں ہوئی امام نووی فرماتے ہیں اجماع میں من لوگوں کا قول مقبر ہو سکتا ہے ان سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مسح علی الخفین مطلقاً جائز ہے خواہ سفر ہو یا حضر کسی ضرورت کی وجہ سے ہو یا بلا ضرورت اور اس میں مدعوت سب برابر ہیں البتہ شیخہ اور خوارج نے اس کا انکار کیا ہے لیکن ان کا اختلاف قابل شمار نہیں اور امام مالک سے اس سلسلہ میں مختلف روایات ہیں ان کا بھی مشہور مذہب وہی ہے جو جہور کا ہے نیز وہ فرماتے ہیں کہ مسح علی الخفین پیشار محاب سے منقول ہے من بعدہ فی خبری فرماتے ہیں حدیثی سبعون من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یمسح علی الخفین۔

**امام مالک کے مسلک کی تحقیق** | حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابی عبد اللہ سے نقل کیا ہے کہ فقہاء میں سے کسی فقہ سے بجز امام مالک کے مسح علی الخفین کا انکار منقول نہیں۔

اور روایات مجموعہ امام مالک سے بھی اس کے اثبات میں ہیں امام شافعی نے بھی کتب اہم میں مالک سے اس قول پر کثیر فرمائی ہے پھر حافظ کھنہ ہیں اس وقت مالک کے یہاں دو قول مشہور ہیں اصل مطلقاً جواز ثانی مسافر کے لئے جواز اور تہم کے لئے عدم جواز دہکتے ہیں کہ وہ نوذ کی عبارت کا مقتضی قول ثانی ہے لیکن قاضی ابوالولید باجی مالکی نے قول اول یعنی مطلقاً جواز کو صحیح قرار دیا ہے نیز علامہ باجی فرماتے ہیں امام مالک کو اپنے بارے میں مسح علی الخفین میں وقت تھا اور عام فتویٰ وہ جواز ہی کا دیتے تھے۔

حضرت شیخ ثنیہ او جزی میں لکھا ہے کہ امام مالک کی موطا شاہد عدل ہے اس بات پر کہ وہ مسافر و حضر مسح علی الخفین کے قائل تھے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حفاظ حدیث کی ایک جماعت نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ مسح علی الخفین کا ثبوت متواتر ہے کہا گیا ہے کہ اس کے رواۃ اسی صحابہ سے متنازع ہیں جن میں مشرہ بشرہ بھی داخل



ہیں، ابن المبارک فرماتے ہیں صحیح علیہ التوفیق کے بارے میں صحابہ سے کوئی اختلاف منقول نہیں اور اگر بعض صحابہ جیسے حضرت علیؓ و ابن عباسؓ وغیرہ سے اس کا انکار منقول ہو گیا ہے تو ان سے اس کا اثبات بھی ہو سکتا ہے۔

ادرجہ میں لکھا ہے کہ حضرت امام مالکؒ اور اسی طرح امام ابوحنیفہؒ سے اہل سنت والجماعت کی علامات کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا ان تفضل الشیخین و غلب الغلبین و تمسح علی الخنثین نیز امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ ما قبلت بالصحیح حق جہا فی خبیث مثل شوعا لہما سر یعنی میں اس وقت تک صحیح علیہ التوفیق کا تائید نہیں ہوا جب تک کہ اس سلسلہ میں دلائل صحیحہ پر درود روشنی کی طرح نہ پڑ جائے۔

شیعہ مفہمات جو اس کے منکر ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ صحیح علیہ التوفیق کے قائل نہیں تھے جب ان سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا سببت الکتاب الخنثین یعنی قرآن کریم کا حکم صحیح علیہ التوفیق پر غالب ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت علیؓ کا یہ قول بسند متصل ثابت نہیں۔

اور خوارج یہ کہتے ہیں کہ صحیح علیہ التوفیق کتاب اللہ کے خلاف ہے اس کا جواب ظاہر ہے کہ اول تو اس سلسلہ میں روایات حدیث و تراویح و بیانی ہیں، اس کے ذریعہ سے کتاب اللہ کے حکم میں ترمیم کی جاسکتی ہے ثانیاً یہ کہ یہ کہنا بھی غلط ہے کہ کتاب اللہ کے خلاف ہے اس لئے کہ آیت و ضور میں رطلین کے بارے میں دو قراءتیں، قرأت نصب اور قرأت جبر، اور صحیح علیہ التوفیق قرأت جبر کے مطابق ہے۔

دراصل بسند صحابہ کو اس وقت تک کہ تردد تھا جب تک ان کے علم میں یہ نہیں آیا تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نزولِ مائدہ (آیت الوضوء) کے بعد بھی صحیح علیہ التوفیق کیا ہے، جب ان کو اس کا علم ہو گیا تو پھر تردد بھی ختم ہو گیا جیسا کہ حدیث میر میں آگے آ رہا ہے۔

یہاں ایک مسئلہ افسوسناک ہے کہ صحیح علیہ التوفیق افضل ہے یا قبل رطلین؟ ابن قدامنے مفتی میں لکھا ہے امام احمدؒ سے مروی ہے کہ صحیح افضل ہے قبل رطلین سے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اسی طرح آپ کے اصحاب طالب فضل تھے تو جب انہوں نے پچھائے فضل کے صحیح کو اختیار فرمایا تو معلوم ہوا کہ اسی میں فضیلت ہے، وہ لکھتے ہیں کہ یہی مذہب امام شافعیؒ اور احمدی بن راہونہ کا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا ان اللہ یحب ان یؤخذ بنحو فضیلة اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی نعمتوں کو قبول کیا جائے (کذا فی المنیٰ) لیکن میں کہتا ہوں کہ میں نے کتب شافعیہ میں دیکھا انہوں نے لکھا ہے الا فضل اللہ چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں فضل افضل ہے بشرطیکہ ترک صحیح بطریق اعراض من السنۃ کے ہو، اور امام مالکؒ کے یہاں بھی فضل ہی افضل ہے اور حنفیہ کا مذہب ہر ان اختلاف میں یہ لکھا ہے اگر کوئی شخص باوجود وجوہ صحیح کے اعتقاد کے شقت برداشت کرے اور مونہ سے اتار کر قبل رطلین کرے تو اس کو اس عزیمت کا فائدہ ثواب ہوگا، کیونکہ قبل نسبت صحیح کے اشیق و

اصعب ہے، اور تیشی کی رائے یہ ہے کہ سچ افضل ہے، لیکن التفرقہ ہاتے ہیں یہ مسئلہ علماء کے مابین گونا گونا گونا ہے لیکن میرے نزدیک سچ افضل ہے اس لئے کہ الٹی بدعت یعنی غلو اور ورواخص منیت سچ کا انکار کرتے ہیں، لہذا ان کی مخالفت میں سچ کو اختیار کرنا اولیٰ ہوگا۔

مضمون حدیث

۱۔ حدیثنا احمد بن صالح الزرقانی عبد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

قطار سے نکلنا ہے۔ دستور اس وقت یہ تھا کہ مسافروں کا قافلہ سر میں قطار باندھ کر چلتا تھا، پھر جس کسی سامان کو قصداً حاجت وغیرہ کی کوئی ضرورت پیش آتی تو وہ قطار سے نکل آتا یہاں پر اس کی حضرت بغیرہ بن حبیبہؓ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء کی ضرورت سے قطار سے باہر نکل آئے، وہ کہتے ہیں کہ یہ غزوہ تبوک کا واقعہ ہے صحیح صادق سے پہلے اس کی قیامت آئی فصدلکے معنی ہیں جب آپ قطار سے الگ ہو گئے تو میں سمجھ گیا کہ آپ کسی ضرورت سے علیحدہ ہوئے ہیں لہذا خدمت کے لئے میں بھی قطار سے نکل آیا اور آپ کے ساتھ ہو لیا چنانچہ آپ استنجاء کے لئے قاعہ پر تشریف لے گئے اور پھر استنجاء سے فارغ ہو کر تشریف لائے تو میں نے آپ کو حضور کرائی اور برتن سے آپ کے اعضاء پر پانی ڈالا جب اتنا دھوئے کا دقت آیا تو آپ نے اپنے جبہ کی آستین اوپر چڑھا لیا جس سے گردہ تنگ ہوئے کی وجہ سے اوپر نہ چڑھ سکیں اس لئے آپ نے اپنے دوتوں پر اتنا جبہ کے اندر کی جانب سے باہر کھینکے۔ اور چونکہ آپ اس موقع پر لابس غصین تھے اس لئے آپ نے مسح علی الغصین فرمایا، راوی کہتے ہیں اس کے بعد ضروریات سے فارغ ہو کر ہم لوگ سواری پر سوار ہو کر جس طرف تافا جا رہا تھا ادر کو چل دیئے، جب قافلہ سے ہم چلے تو دیکھا کہ ان لوگوں نے نماز کا دقت ہو جانے کی وجہ سے عبدالرحمن بن عوفؓ کو امامت کے لئے آگے بڑھا دیا ہے اور ہمارے پسپے تک ایک رکعت ہو چکی تھی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم جماعت میں شریک ہوئے، امام کے ساتھ ایک رکعت ادا فرمائی اور دوسری رکعت امام کے فارغ ہونے کے بعد مسب قاعدہ پڑھی۔

نمازیوں نے یہ دیکھ کر کہ ہم لوگوں نے دوسرے کا نام بتانے میں پیش قدمی کی گھبرائے اور بار بار تیسیر پڑھے رہے، جب آپ صلاطین علیہ وسلم نے اپنی نماز پوری کر کے سلام پھیرا تو آپ نے لوگوں سے فرمایا خدا صبر نہ یا قند استہتر یعنی تم نے جو کچھ کیا مجھ کی اس میں تعلق اور افسوس کی کوئی بات نہیں۔

### سنن البوداؤدا ورموطا کی روایت کا تعارض

ابوداؤد کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ  
شیخ پڑھنا نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہوا اور

مولا کا یہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تسبیح پڑھنا اس وقت ہوا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم وہاں پہنچے، اور ظاہر بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ نمازیوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پہنچنے پر اپنے امام کو توجہ کرنے کے لئے نماز ہی میں یہ تسبیح پڑھ کر تاکہ وہ بھیجے ہٹ جائے، چنانچہ روایت میں اس کے حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بھیجے آئے ۔

امادہ فرمایا تھا لیکن حضورؐ کے اشارے پر انہوں نے اپنا امادہ ہٹو کر دیا اور نماز پڑھتے رہے۔

یہاں پر جس بنی الرواحین کی تکلیف ہے، ہو سکتا ہے کہ دونوں وقت میں تسبیح پڑھی ہو شروع میں تو امام کو آگاہ کرنے کے لئے، اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد اظہارِ افسوس و قلق کے طور پر۔ والٹر اعلم بالصواب۔

اس قصہ میں مسیح علیٰ الخنین مذکور ہے۔ اور یہ واقعہ غزوۂ تبوک شش ماہہ اور سورہ مائدہ (آیت الوضوء)

جس میں ضلّ رطین کا حکم مذکور ہے، اس کا نزول اس سے بہت پہلے غزوۂ تبوک المصطلق شش ماہہ میں ہو چکا

تھا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مسیح علیٰ الخنین فرمانا نزولِ مائدہ کے بعد ہی ہے، اس سے

بعض صحابہ کا یہ تردد مرتفع ہو گیا ہے کہ نہ معلوم آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نزولِ مائدہ کے بعد مسیح علیٰ الخنین کیا نہیں

جیسا کہ آگے حدیث جبر میں بھی آرہا ہے۔

یہاں پر ایک علمی سوال ہے، وہ یہ کہ جس طرح یہاں پر امامت

عبدالرحمن کا قصہ پیش آیا، اسی طرح کا ایک اور واقعہ حدیث کی کتابوں

میں آتا ہے، چنانچہ ابوداؤد میں بھی آگے باب التخصیص فی التلوۃ

میں آرہا ہے، وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قبیلۂ بنو دین عوف میں معاشی کرانے کے لئے تشریف

لے گئے، ان کے یہاں آپس میں کوئی قصہ پیش آگیا تھا، اسی اثنا میں عصر کی نماز کا وقت ہو گیا تو حضرت بلالؓ نے

صدیق اکبرؓ سے آکر عرض کیا کہ نماز کا وقت ہو گیا ہے آپ نماز پڑھا دیجئے، انہوں نے نماز شروع کرادی، نماز شروع

کرانے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی تشریف لے آئے اور صف میں آکر شامل ہو گئے، اس پر لوگوں نے تعظیم

کی، بہت دیر کے بعد صدیق اکبرؓ متوجہ ہوئے اور ان کو محسوس ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے، اس پر

انہوں نے پیچھے ہٹنے کا ارادہ کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ سے منع فرمایا، گمان سے رہا نہیں گیا پیچھے ہٹ

آئے پھر حضورؐ نے آگے بڑھ کر امامت فرمائی۔

سوال یہ ہے کہ یہ کیا بات ہے کہ عبدالرحمن بن عوف تو نماز پڑھتے رہے، اور صدیق اکبرؓ پیچھے چلے آئے،

ان میں سے کس کا طرز عمل زیادہ مناسب ہے؟ بعض شرع نے لکھا ہے کہ طرز عمل میں فرق کی وجہ سے کہ عبدالرحمن

بن عوف، کے واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسبوق ہو گئے تھے، اگر وہ پیچھے چلے آتے اور حضور اکبرؓ بڑھ جاتے تو اس

صورت میں نماز کی ترتیب میں غلط واقع ہو جاتا اس لئے کہ لوگوں کی ایک رکعت ہو چکی تھی اور حضور کی دونوں رکعت

باقی تھیں اور اس دوسرے قصہ میں آپ شروع ہی میں تشریف لے آئے تھے اس میں یہ اشکال نہیں تھا اس لئے

صدیق اکبرؓ پیچھے ہٹ آئے۔

بعض حضرات نے اس میں دوسرا کھتہ پیدا کیا ہے، وہ یہ کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں، ایک اشتغال امر دوسرے

سلوک ادب، عبدالرحمن بن عوف نے امثال امر کو ترجیح دی، اور صدیق اکبرؓ نے سلوک ادب کو اختیار فرمایا۔  
اس سے معلوم ہوا کہ یہ جو بات مشہور ہے الامم ذوق الادب یہ کوئی شوق علیہ چیز نہیں بلکہ دو وقت الگ الگ پہلو ہیں، طاعلی قادر فرماتے ہیں جس پہلو کو صدیق اکبرؓ نے اختیار فرمایا یعنی سلوک ادب وہ زیادہ اوجہ ہے۔  
۶۔ قولہ ج و حد شامسدہ الخ اس قول کی میرے نزدیک کوئی خاص احتیاج نہیں، سنن ابن ابی الواثق دو نہیں ایک ہی ہیں مگر صرف فرق تیسر کی وجہ سے مصنف نے اس کو دو سند میں قرار دیا۔

**شرح السند** | ماضی ہے کہ اس حدیث میں مصنف کے اسناد دونوں سندوں میں مسدود ہیں اور ہم مسدود کے دو اسناد ہیں یحییٰ بن سعید اور متحرری سلیمان، اور ہم بھی دو متحرروں کے اسناد ایک ہی ہیں یعنی سلیمان ترمذی، لیکن فرق یہ ہے کہ یحییٰ نے جب اس حدیث کو اپنے اسناد سے نقل کیا تو عن النبیؐ کہا جس سے مراد سلیمان ترمذی ہیں اور متحرری نے جب اس روایت کو نقل کیا تو یحییٰ بن سعید کے سمعت ابی کہا، ابی کا مصداق بھی وہی سلیمان ترمذی ہیں سلیمان ترمذی چونکہ متحرری کے والد تھے اس لئے انھوں نے اس طرح تفسیر کیا، پھر آگے آخر تک سند ایک ہی ہے قولہ تار عن المعمر سمعت ابی، قال کی غیر مسدود کی طرف راہ ہے یعنی کہا مسدود نے متحرری سے نقل کرتے ہوئے سمعت ابی، اور مسدود نے جب یحییٰ بن سعید سے نقل کیا تھا تو عن النبیؐ کہا تھا جیسا کہ ابھی گذرا۔

قولہ عن الحسن بن ابن المغیرۃ اس ابن المغیرہ کا مصداق یا تو عروہ ہیں جیسا کہ ابھی سند میں آرہا ہے، یا مغیرہ کے دوسرے صاحب زادے ہیں جن کا نام حمزہ ہے، حسن بصریؒ نے یہاں پر عن ابن المغیرۃ بیہنا ذکر فرمایا ہے اور ابھی روایت شعبی کی ہے جس میں اس ابن کی تفسیر فرماتے ہوئے انھوں نے سمعت عروہ بن المغیرۃ کہا، اور بعض روایات میں حمزہ بن المغیرہ کی تصریح ہے۔

قاضی حاضی فرماتے ہیں فی التفسیر روایت عروہ اور حمزہ دونوں سے مراد یہ ہے لیکن بکر بن عبداللہ کی روایت میں حمزہ یا تو حمزہ ہے یا پھر مطلق ابن المغیرۃ ہے، باتصیح کے، بکر بن عبداللہ کی روایت میں عروہ کی تفسیر صحیح نہیں، حضرت سہارنپوریؒ نے بدل میں اس کے بعد تہذیب التہذیب سے حافظ ابن حجرؒ کی عبارت نقل فرما کر ثابت فرمایا ہے کہ حافظ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بکر بن عبداللہ کی روایات میں بھی عروہ اور حمزہ دونوں طرح آیا ہے، بکر کی روایت میں عروہ کی تفسیر حافظ کے نزدیک وہم نہیں۔

قولہ قال بکر وقد سمعت من ابن المغیرۃ گذشتہ سند میں بکر اور ابن المغیرہ کے درمیان حسن کا واسطہ تھا، یہاں پر بکر یہ کہہ رہے ہیں کہ میں نے یہ حدیث براہ راست ابن المغیرہ سے بھی سنی ہے بغیر واسطہ حسن کے۔  
جاننا چاہئے کہ یحییٰ اور متحرری کی روایت میں سند کے اعتبار سے جو فرق تھا اس کا بیان ادھر آچکا، ان دونوں کی روایت میں الفاظ متن کے اعتبار سے جو فرق ہے وہ بھی لکھ لیتا چلتے، وہ دو طرح کا ہے، ایک یہ کہ یحییٰ کی روایت

میں سج علی الخفین مذکور نہیں ہے اور معتبر کی روایت میں مذکور ہے۔ دوسرے یہ کہ یحییٰ کی روایت میں سج علی العمامہ کو دوسرے انعام سے بیان کیا ہے اور وہ اندازہ ہے جہاں پر راوی کو امتداد کا مکمل الفاظ یاد نہیں رہتے وہ اس ضمن کو اپنے الفاظ میں ادا کرتا ہے اور معتبر کی روایت میں ایسا نہیں ہے انہوں نے سج علی العمامہ کو امتداد کے الفاظ میں بالجزم بیان کیا۔

۲۔ حدیث شمس الدلا۔ قولہ فی سر کتبہ یعنی سوار مسافروں کا قافلہ قولہ غانی ادخلت القن من الخفین وھما طاہرتان اس سے معلوم ہوا کہ سج علی الخفین کی صحت کی شرط یہ ہے کہ بس خفین طہارت پر ہوا ہو یا سدا جاعی ہے۔

### بس خفین کے وقت طہارت کا ملہ ہونے میں اختلاف

لیکن اختلاف اس میں ہو رہا ہے کہ وقت بس خفین طہارت کا ملہ ضروری ہے یا نہیں؟ یعنی اگر فصل قدر میں کے بعد نوز سے پہن لے اور اس کے بعد وضو کی تکمیل کرنے پر مجب ہے یا نہیں؟ سو مجبور کے نزدیک طہارت کا ملہ عند البس شرط ہے اور حنفیہ کے نزدیک بس خفین کے وقت صرف طہارت القدر میں کافی ہے بشریکہ محدث لاحق ہونے سے پہلے وضو کی تکمیل کرے۔

اسی طرح اگر کوئی شخص ترتیب سنوں کے مطابق وضو کر رہا ہے اور ایک پاؤں دھونے کے بعد نوز پہن لیا اور دوسرا پاؤں دھونے کے بعد دوسرا نوز پہن لیا تو سفیان ثوری اور ثریٰ اور حنفیہ کے یہاں یہ صورت بھی جائز ہے۔ مجبور علماء کے یہاں جائز نہیں۔

قولہ قال ابی قال الشعمی شہدنی عروۃ یہ عینی بن یونس کا قول ہے کہ مجھ سے میرے باپ یونس نے بیان کیا وہ کہتے تھے کہ مجھ سے میرے استاد شعبی نے بیان کیا کہ یہ حدیث مجھ سے میرے استاد عروہ نے بلفظ شہادت بیان کی تھی اور اگلے عروہ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ مجھ سے یہ حدیث میرے استاد مغیرہ بن شعبہ نے بلفظ شہادت بیان کی تھی جاتا چاہئے کہ حدیث کو وقت روایت بلفظ شہادت سے بیان کرنا بعض مرتبہ تقویت حدیث کے لئے ہوا کرتا ہے۔

۳۔ قال ابو داؤد..... من ادخل العزۃ من العتۃ علیہ سبعۃ اصاب یعنی ابو سعید خدری، عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عمر بنی الاثرینم کا یہ مسلک ہے کہ جس شخص کو امام کے ساتھ ایک یا تین رکعات ملی ہوں تو ایسے سبوت کو نماز کے فراغ پر سجدہ ہو کر ناپاچھے شرع میں لکھا ہے کہ یہی مذہب عطار لاحق بن راہویہ طاؤس اور مجاہد کا ہے۔

بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ جس شخص کو امام کے ساتھ ایک یا تین رکعات ملیں گی تو اس کو نماز میں جلوس فی غیر محلہ کرنا پڑے گا۔ چنانچہ جب اس کو صرف ایک رکعت ملے گی تو اس کو ایک ہی رکعت پر بیٹھنا پڑے گا اور جس صورت میں تین رکعات ملیں گے اور صرف ایک رکعت فوت ہوگی اس کو بھی ایک رکعت کے بعد فوراً بیٹھنا ہوگا کیونکہ امام کی وہ دوسری رکعت ہوگی۔ واللہ اعلم بالصواب۔



دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آپ ان کو تسبیہ فرما رہے ہیں کہ سوال کا یہ طریقہ نہیں ہے، بڑوں سے اس طرح خطاب نہیں کرنا چاہئے کہ ان کی طرف انبیاء کی نسبت کی جائے، یعنی میں جنس بحوالہ خلیل الرحمن کو بلکہ تم جہلائیے طریقہ سوال کو۔

## باب التوقیت فی المسح

۵

مسئلہ مترجم بہا نقلت فیہ ہے، بہرہ مدار آخر ثلاث توقیت فی المسح کے قائل ہیں اور امام مالک مشہور قول کی بناء پر توقیت کے قائل نہیں اور یہی مسلک لیث بن سعد کا ہے، اسی طرح عاقلہ ابن حجر نے فتح الباری میں حضرت عمرؓ سے بھی عدم توقیت، را نقل کیا ہے۔

توقیت فی المسح کی روایات | حافظ کہتے ہیں کہ توقیت مسح کے مسئلہ میں امام بخاریؒ نے کوئی روایت ذکر نہیں فرمائی، البتہ امام مسلمؒ نے حضرت علیؓ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون یہ ہے شریحؒ ہی ہانی کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے رک علیؓ کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا حضرت علیؓ سے دریافت کرو اس لئے کہ وہ سفر میں حضورؐ کے ساتھ رہتے تھے، شریحؒ کہتے ہیں کہ پھر ہم نے حضرت علیؓ سے اس کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا حضور علیؓ السلام نے مسافر کے لئے تین دن تین رات اور معیم کے لئے ایک دن ایک رات متین فرمایا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں صفوان بن صالح کی حدیث مرفوعہ میں بھی اسی طرح توقیت فی المسح مذکور ہے، جس کی تحریک ابن خزیمہ نے کی ہے۔

امام ابو داؤد و امام ترمذیؒ نے توقیت فی المسح کے بارے میں خیر متین ثابت کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس کا مضمون بھی یہی ہے کہ مسافر کے لئے تین دن تین رات اور معیم کے لئے ایک دن ایک رات ہے، امام ترمذیؒ نے وفی الباب کے ذیل میں متعدد صحابہ کی روایات کا حوالہ دیا ہے، اور عاصیہ ابو داؤد میں لکھا ہے کہ توقیت فی المسح کی روایات اٹھارہ صحابہ سے مروی ہیں۔

حدیث خیر متین کی تصحیح اور تضعیف میں محدثین کا اختلاف | جانتا جاوے کہ خیر متین ثابت کی حدیث جس کو مصنفؒ نے باب کے شروع میں ذکر کیا ہے اس کی تصحیح و تضعیف میں محدثین کا شدید اختلاف ہے، ایک جماعت نے جس میں ابن حبان، ابن معین، اور ابن قتیب العیاض ہیں اس کی مطلقاً تصحیح کی ہے اور ایک جماعت نے جس میں امام بخاریؒ، امام بیہقیؒ اور امام نوویؒ ہیں، اس کی مطلقاً تضعیف کی ہے امام نوویؒ نے یہاں تک کہ دیا اعتقاد اعلیٰ ضمت لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس پر اشکال کیا ہے کہ یہ

اتفاق نقل کرنا بھی نہیں، اور تیسری رائے اس میں امام ترمذی کی ہے، انہوں نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا ہے، بطریق غنی، و بطریق التبی، طریق اول کے اعتبار سے تضعیف کی ہے اور طریق ثانی کے اعتبار سے تصحیح کی ہے۔ امام ترمذی کی اس تفسیق کا منشا یہ ہے کہ ابراہیم نخعی کے طریق میں اختلاف ہے اس لئے کہ وہ اس کو براہ راست ابو عبد اللہ الجہدی سے روایت کرتے ہیں، حالانکہ ان کا ان سے ساتھ ثابت نہیں اور ابراہیم نخعی نے اس حدیث کو ابو عبد اللہ الجہدی سے بواسطہ عمرو بن یحیون روایت کیا ہے اس لئے وہ طریق اتفاق سے محفوظ ہے اس لئے امام ترمذی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے۔

اور امام بخاری کا ذکر یہ ہے جو اس کی مطلقاً تضعیف کی ہے خواہ بطریق تیسری ہو یا بطریق غنی سو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں طریق میں اس حدیث کو ابو عبد اللہ الجہدی خیر بن ثابت سے روایت کرتے ہیں اور امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ جدلی کا ساتھ خیر بن ثابت سے ثابت نہیں، لہذا امام بخاری کے نزدیک یہ حدیث دونوں طریق کے اعتبار سے ضعیف ہوئی۔

اور امام ابو داؤد نے اس حدیث کو اگرچہ دو طریق سے ذکر کیا ہے لیکن ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ طریق التبی والتمی دونوں میں کوئی فرق نہیں دونوں کی سند ایک ہی ہے، جب کہ جامع ترمذی سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں فرق ہے، مگر ابھی گزرا۔

**حدیث خزیمہ کس کی دلیل ہے؟** | اس کے بعد جانا چاہئے کہ حدیث خزیمہ بطریق غنی تو یقیناً قویست فی السج میں، جبور کے مسلک کے مطابق ہے لیکن حدیث خزیمہ بطریق التبی میں ایک علما کی بات پیدا ہو گئی ہے وہ یہ کہ اس میں ایک جملہ رواستروناہ لڑاؤ کا اضافہ ہے، یعنی راوی کہتے ہیں کہ معمر صلی اللہ علیہ وسلم نے گو سح کی مدت موقت فرمائی لیکن اگر ہم اس مدت میں زیادتی طلب کرتے تو آپ منسور و اضافہ فرماتے، اس جملہ کی وجہ سے یہ حدیث فی الجملہ مسلک جبور کے خلاف ہو رہی ہے، اس کے تین جواب ہیں اول یہ کہ طریق تیسری میں یہ زیادتی جو ابو داؤد کی روایت میں ہے سنن ترمذی میں نہیں ہے، وہاں دونوں روایتوں کے الفاظ ایک ہیں، لہذا اس کے ثبوت میں تردد ہو گیا، ثانی یہ کہ حرف تو قوی غنی ہی کے لئے آتا ہے، وجہ تیسری لا کر قتل اس میں بھی اور اکرام کی سراسر نفی ہے، اسی طرح یہاں پر بھی ہے کہ اگر ہم زیادتی طلب کرتے تو آپ زیادہ فرمادیتے، داؤد بیس غلبہ ثانی ہے کہ یہ غنی راوی ہے جو از قبیل حبشان و جنین ہے غلام غیر۔

تنبیہ:۔ بذل میں حضرت کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی نے حدیث خزیمہ کی مطلقاً تصحیح کی ہے لیکن ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ امام ترمذی نے صرف ایک طریق کے اعتبار سے اس کی تصحیح کی ہے اور دوسرے طریق کے اعتبار سے تضعیف کی ہے۔



**مدت مسح کی ابتداء کب سے معتبر ہے** | جانتا چاہئے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مسح میں توقیت ہے اس میں اختلاف ہے کہ مدت مسح کی ابتداء کب سے ہوگی اکثر علماء

اور حنفیہ شافعیہ کے یہاں مدت مسح کی ابتداء روزے پہننے کے بعد جس وقت حدیث لاحق ہو اس وقت سے ہوگی اور امام احمد و ادزامی کے نزدیک جس وقت روزے پہننے کا وقت سے مسح کی مدت شمار ہوگی، یہاں پر تین حالتیں ہیں وقت ابلیس، وقت المسح، وقت الحدیث مذکورہ بالا اختلاف سے معلوم ہوا کہ مدت مسح کی ابتداء میں وقت المسح ائمہ اربعہ میں سے کسی کے یہاں نہیں ہے البتہ حسن بصریؒ سے مروی ہے، جیسا کہ کشی میں لکھا ہے۔

۲- حدیثنا بھیجی ہیں بعض علماء قولہ عن ابی بن عمرؓ یہ حدیث مالکیہ کی دلیل ہے اس لئے کہ اس سے عدم توقیت فی المسح ثابت ہو رہی ہے کہ جب تک چاہے مسح کر سکتے ہیں، ورمیان میں روزے اتارنے کی حاجت نہیں۔

**ابی بن عمارہ کی حدیث پر کلام ادرا اس کے جوابات** | لیکن یہ حدیث ابی بن عمارہ بالاتفاق ضعیف ہے خود امام ابو داؤد نے اس حدیث کی سند میں شدید

اختلاف واضطراب ثابت کیا ہے، امام بیہقیؒ اور دارقطنیؒ اور حافظ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں اسنادہ غیر قاطع بلکہ امام نوویؒ نے تو لکھا ہے اتفقوا علی ضعفہ امام نوویؒ کا یہ بات یہاں مجھے ہے اگرچہ باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث غیرہ کے بارے میں بھی امام نوویؒ نے یہی فرمایا تھا اتفقوا علی ضعفہ لیکن وہاں نوویؒ کی بات قابل تسلیم نہیں جیسا کہ مفصلاً گزر چکا، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں وہاں لغو الخوض کافی مذکورہ فی الموضوعات میں کہتے ہوں اسی طرح ابن الجوزیؒ نے بھی اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے، اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہیں عبد الرحمن بن زین، وہ مجہول ہیں، اسی طرح ان کے شیخ محمد بن زید اور شیخ ابو سعید بن قیس سب مجاہل ہیں۔

جانتا چاہئے کہ اس حدیث ابی بن عمارہ کی جس میں یہ ہے کہ جب تک چاہے مسح کرتے ہو کوئی تحدید نہیں، ایک توجیہ اور تاویل بھی کی گئی ہے، وہ یہ کہ مطلب یہ ہے کہ مسح علی الخفیض حسب قاعدہ وضابطہ جب تک چاہے کرتے رہو اور وہ ضابطہ قاعدہ یہ ہے کہ تنیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات کے بعد روزے اتار کر پاؤں دھو اور پہن لے اور پھر ہمیشہ اسی طرح کرتا رہے اتارنا رہے اور پہنتا رہے، جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں ہے المصعب الطیب وضوء المسافر کوئی عشر سنین یعنی پاک مٹی مسلمان آدمی کے لئے وضو ہے اگرچہ دس سال تک ہو یعنی دس سال تک حسب ضابطہ قاعدہ خدا حاجت تم کرتا رہے، یہ مطلب نہیں کہ ایک ہی نیم دس سال تک چلتا رہے گا۔

یہ توجیہ تو بہت لطیف ہے لیکن اس کی حاجت اس لئے نہیں کہ یہ حدیث ابی بن عمارہ بالاتفاق ضعیف ہے

(۵)

## باب المسح على الجوزين

جوزین کی تعریف اور اقسام میں تفصیل ہے۔ اور مختلف اقوال ہیں لیکن اقوال بات واضح اور متفق ہے کہ وضو کرتے ہیں چڑھے کے موزوں کو، اور جوزین وہ موزے جو چڑھے کے علاوہ اون، سوت یا کتان وغیرہ کے ہوں۔

مسح علی الجوزین میں اختلاف ائمہ | مسح علی الجوزین اس وقت جائز ہے ان کا ناچندین اور معتقدین

ماتبعین اور امام احمد کے نزدیک اگر ٹخنوں میں ہوں تب بھی ان پر مسح جائز ہے اور امام صاحب نے بعد میں اسی قول کی طرف رجوع فرمایا تھا لہذا اب یہی مسلک امام ابو حنیفہ کا ہے۔ امام مالک کا مسلک ہے ان کا ناچندین فقط یعنی ان کے یہاں صرف اس وقت جائز ہے جب کہ وہ بجلد ہوں اور اونچے دونوں طرف چڑھا ہوا ہو اور اگر نعل پہنے ہو تو ان پر نیچے کی جانب چڑھا ہوا نہ بجلد ہو نہ نعل بلکہ ٹخنوں پر ان دونوں صورتوں میں ان کے یہاں مسح جائز نہیں، امام شافعی سے اس سلسلہ میں متعدد روایتیں ہیں ایک مثل لکھ کر، دوسری مثل حنفیہ کے، اور تیسری روایت ان کی یہ ہے کہ مایمکن متابعۃ المشی فیہ، یعنی جن جوزین کو پہن کر آدمی بغیر جوئے کے ایک دو میل بلا تکلف چل سکتا ہو، اور دوسری ان کے یہاں اس قول ہے، اس کا حاصل وہی ہے جو امام احمد اور صاحبین کا مسلک ہے۔

سواب غلام یہ ہو گیا کہ اگر شاکر امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور صاحبین کے نزدیک مسح علی الجوزین جائز ہے ان کا ناچندین اور معتقدین، اور امام مالک کے نزدیک ان کا ناچندین فقط۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ انہ قال سمع علی بن الجوزین عن ابی النعمان انہ یطلب یدہ کہ جوتہ یبزی ہوتے مسح علی الجوزین کیا، نفعین پر مسح کرنا مقصود نہیں تھا۔

قال ابو داؤد کان عبدالرحمن بن سعید ی امام ابو داؤد فرما رہے ہیں کہ عبدالرحمن بن مہدی مغیرہ بن شعبہ کی اس حدیث کو بیان نہیں کیا کرتے تھے ان کو اس کی محنت میں تردد تھا اس لئے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ کی مشہور حدیث میں مسح علی الجوزین مذکور نہیں بلکہ مسح علی الخنقیں منقول ہے۔

لیکن حضرت سہارن پوریؒ کا یہ بدل میں یہ اشکال کیا ہے کہ دونوں حدیثوں میں تضاد ہی کیا ہے، یہ دو حدیثیں الگ الگ ہو سکتی ہیں، ایک وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسح علی الخنقیں فرمایا اور دوسرے وقت میں مسح علی الجوزین فرمایا مغیرہ بن شعبہ نے ان دونوں کو روایت کیا ہے، ہاں! اگر ان دونوں حدیثوں کو ایک ہی واقعہ اور ایک وقت پر معمول کیا دے تب بیشک یہ بات صحیح ہے کہ مغیرہ بن شعبہ کی مشہور حدیث میں مسح علی الخنقیں ہے



**حدیث الباب کی تشریح و توجیہ** | اس حدیث میں مسیح علی النعلین والقدین مذکور ہے، یہاں پر دو احتمال ہیں ایک یہ کہ مسیح سے مراد خلیل ہو، مطلب یہ ہے کہ جوئے پہنے ہوئے خلیل قدین فرمایا، اور اس میں کسی قسم کے اشکال کی بات نہیں اس لئے کہ نعلین سے صرف دو قسم والے پہلے مراد ہیں جن کو پہنے پہنے آدمی پاؤں دھو سکتا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ مسیح کو اپنے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے تو اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ یہ مسیح ہے بلکہ مسیح علی القدین کی تمام ہی روایات مسنون ہیں ایک توجیہ یہ ہے کہ مسیح سے مراد مسیح ہی ہے اور قدین سے مراد قدین مجردین نہیں بلکہ مع الجورین ہیں اس صورت میں حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے نعلین پہنے ہوئے مسیح علی الجورین فرمایا، یہ آخری توجیہ امام غزالی کی ہے وہ فرماتے ہیں الاماکیث یفسر بعضها بمعنا اور مفسرہ بن شعبہ والیو کسی اشعری کی حدیث میں مسیح علی بنوزر بید و نلقیہ مذکور ہے، لہذا اس حدیث کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

## باب کیف المسح

(۲)

معنی مسیح علی النعلین کی کیفیت بیان کرنا چاہتے ہیں، اور کیفیت سے مراد یہ ہے کہ مسیح علی النعلین صرف اوپر کی جانب ہوگیا یا اوپر اور نیچے دونوں طرف؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ حنابلہ کے یہاں صرف ظاہر خفین یعنی بالائی حصہ پر ہوگا، اور امام شافعی و امام مالک کے نزدیک خفین کے اعلیٰ واسطیٰ دونوں حصوں پر ہوگا، اعلیٰ پر بطریق وجوب اور اسفل پر بطور سنت، امام مالک کے نزدیک مسیح علی الاسفل کافی نہیں اور امام شافعی کا بھی قول آج بھی ہے، اور تیسرا مذہب امام زہری کا ہے، ان کے نزدیک مسیح علی الاسفل کافی ہو جائے گا، جانتا چاہئے کہ ایک روایت ہمارے یہاں بھی مسیح علی اسفل النعلین کے استہاب کی ہے لیکن یہ روایت مرجوح ہے، کہا قال الشافعی۔

پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ مسیح علی النعلین کی مقدار واجب کیا ہے؟ حنفیہ کے نزدیک مقدار ثلثۃ اصابع اور امام شافعی کے نزدیک اذنی ما یطلق علیہ اسم المسح، اور امام مالک کے نزدیک اعلیٰ الخف (بالائی حصہ) کا استیعاب، اور امام احمد کے نزدیک مقدم الخف کا اکثر حصہ۔

۲- عن علی بن یحییٰ الدین باکری ۱۶ اس باب میں معنی میں تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، اول مفسرہ بن شعبہ کی حدیث جس میں مسیح علی ظاہر النعلین مذکور ہے دوسرے حضرت علی کی یہ روایت کہ اگر کون کا مہر منقش اور راستے پر ہوتا تو مجھے ظاہر خفین کے باطن خفین کا مسح شروع ہوتا، یہ دونوں حدیثیں حنفیہ اور حنابلہ کی دلیل ہیں کہ مسیح صرف

خفین کے بالائی حصہ پر ہونا چاہیے۔

آج کل کرسٹنٹن نے مزہ بنی شعبہ کی ایک اور حدیث بیان کی جس کے راوی کا تہذیب مغربہ ہیں اس کے اندر کس علی ظاہر الخفین دباطن الخفین دونوں مذکور ہے، وہ شافعیہ اور مالکیہ کی دلیل ہے۔

۳۔ قولہ تان ماکت اری باطن القدر میں الا احق بالفضل اس جگہ میں دو احتمال ہیں اولیٰ یہ کہ باطن القدر میں سے مراد باطن الخفین اور غسل سے مراد کعبہ اس صورت میں مطلب ظاہر ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو ظاہر پر رکھا جائے قدیم سے قدیم اور غسل سے غسل ہی مراد لیا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہو گا جس وضو میں قدیم کے نعلے حصہ کو دھونا زیادہ ضروری سمجھا جاتا نسبت بالائی حصہ کے، لیکن جب میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ صرف ظاہر خفین پر کعبہ کر رہے ہیں اور باطن خفین پر نہیں کر رہے ہیں تو پھر میرا یہ خیال نہ رہا، میری رائے بدل گئی۔

حضرت علیؑ کے کلام کا مطلب | تمام شراہ حدیث نے حضرت علیؑ کے اس کلام میں باطن الخفین سے اسفل الخفین

کی رائے یہ ہے کہ باطن الخفین سے خفین کا وہ اندرونی حصہ مراد ہے جو جسم سے متصل ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے بضمیر نزہۃ خفین کے اندرونی حصہ کا سیکے ہو سکتا ہے اسی لئے شراح نے اس مطلب کو اختیار نہیں کیا لیکن فی نفسہ شیخ ابن ابیہائم کی رائے وقت نظر پر جتنی ہے اور ایک لحاظ سے معقول بات ہے اس لئے کہ وضو اور کعبہ خفین سے مقصود ازالہ حدیث ہے نہ کہ ازالہ نجاست و گرد و خرابی اور حدیث کا تعلق بدن سے ہے لہذا خفین کا جو حصہ بدن سے متصل ہو ہی صحیح کا زیادہ مستحق ہے۔

فاحشہ ۴۔ حضرت علیؑ کا یہ ارشاد گرامی کہ ہمارے دین اور احکام شرع کا مدار عقل پر نہیں یہ بالکل مجھ سے لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ دین اور شریعت کے احکام غلات عقل ہیں، فقہاء اور اصولیین نے بہت سے احکام کو بغیر مذہک بالرائی لکھا ہے معنی بعض احکام شرع ایسے ہیں جن تک ہماری عقل کی رسائی نہیں لیکن غلات عقل ہونے کے قول کی جرأت کسی نے نہیں کی، اس لئے کہ بعد اثر ہماری شریعت کے تمام احکام عقل سلیم اور فطرت کے عین مطابق ہیں، اصحاب عقل سلیم کا اولین مصداق مغزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں، ثم الاصل فالاش۔

خفنیۃ حنا بلہ کی طرف سے حدیث کے جوابات | ۵۔ حدیث ترمذی بن مروان الخ۔ قولہ فمع علی الخفین واسطہ بہ باب کی آخری حدیث ہے جس

میں کس علی خفین کے اوپر اور نیچے دونوں مذکور ہے جو شافعیہ اور مالکیہ کے موافق ہے امام ابو داؤد نے اس پر کلام فرمایا ہے وہ یہ کہ ثور بن زید نے اس حدیث کو رد جا رہی جوہ سے نہیں سنا لہذا یہ حدیث منقطع ہے اور امام بیہقی نے اس حدیث کی سند میں ایک دوسری علت بیان کی ہے وہ یہ کہ بعض روایہ نے اس حدیث کو کاتب

مفیدہ سے مسلماً نقل کیا ہے، چنانچہ ترمذی میں عبداللہ بن المبارک نے اس حدیث کو اس طرح نقل کیا ہے میں خود اس  
 دیکھ کر اس حدیث میں کاتب المفیدہ عن ابن عمر رضی اللہ عنہما وسعد بن اسلمی عن ابی ہریرہ بن عبد اللہ بن مسعود  
 حدیث میں ایک اور جرح ہے وہ یہ کہ کاتب المفیدہ مہمل ہیں لیکن ابن ماجہ کی روایت میں کاتب المفیدہ یقین کے ساتھ  
 مذکور ہے اس طرح میں درمیان کاتب المفیدہ لہذا یہ اشکال تو رفع ہو جائے گا اور دوسرے اشکالات علیٰ حالہا باقی ہیں  
 شافعیہ کی جانب سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث گو ضعیف ہے لیکن فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل  
 جائز ہے اس لئے کہ شافعی اسلحہ غنی کے صحیح گو صرف مست اور فضیلت کہتے ہیں، لہذا کوئی اشکال کی بات نہیں۔

**فضائل میں حدیث ضعیف پر عمل کے شرائط** | ہماری طرف سے حضرت نے بذل میں ملاحظہ فرمائی ہے  
 نقل کرتے ہوئے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث ضعیف  
 پر عمل فضائل اعمال میں اس وقت صحیح ہے جب وہ حدیث ضعیف کسی حدیث صحیحہ کے خلاف نہ ہو، نیز حدیث ضعیف پر  
 عمل ان فضائل اعمال میں ہو سکتا ہے جو دوسرے دلائل سے ثابت ہوں، اور جو حکم ابتدائی ہو وہاں حدیث ضعیف  
 پر عمل فضائل اعمال میں بھی صحیح نہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ فی نفسہ ایک چیز ثابت ہے اور اس کی کوئی تزیہ فضیلت  
 کسی حدیث ضعیف سے ثابت ہو، یہی ہے تو بیشک وہاں پر حدیث ضعیف مقبر ہو سکتی ہے، اور یہاں یہ اسلحہ خف  
 کے صحیح کا حکم کسی حدیث ضعیف سے ثابت نہیں صرف اس ضعیف حدیث میں مذکور ہے، اگر ہم اسلحہ خف کے صحیح کو  
 اس حدیث کی بنا پر مان لیتے ہیں تو حدیث ضعیف پر ایک حکم شرعی کی بنا پر لازم آتی ہے بغلط دیگر حکم ابتدائی  
 کا ثبوت حدیث ضعیف سے لازم آتا ہے۔

نیز علماء نے حدیث ضعیف پر عمل کرنے کے لئے ایک اور قید بھی لکھی ہے، وہ یہ کہ وہ حدیث ضعیف  
 شدید الضعف یا موضوع نہ ہو، اور شدید الضعف کا مطلب یہ ہے کہ اس کی سند میں کوئی راوی ہتم بالکذب یا  
 کثیر الغلط اور متروک نہ ہو۔

## باب فی الانتضاح

۱۰

انتضاح کے شرائط نے متعدد معنی کئے ہیں، ۱۔ ابن رسلان کہتے ہیں کہ الانتضاح عند الجمهور مرض الفرج بالاساء

لہ اس مسئلہ پر تفصیل کلام مولانا محمد امجد علی کھٹکی کی کتاب الوجوب الفاضلہ میں اس مسئلہ اشترک الشکاہ میں میری نظر سے گذر رہا ہے، اسی  
 طرح انہار المسکن عند اطار السنن میں بھی اس بحث کی گئی ہے۔







فی عمل الیوم واللیلۃ۔

میں کہتا ہوں کہ ابن السنی نے عمل الیوم واللیلۃ میں اذکار و ضرور پر تین باب قائم کئے ہیں علی باب التعمیت علی الموضوع علی ما یقول بین ظہرائی وضو، یعنی در میان وضو کی دعا، اس میں انہوں نے صرف ایک دعا اللھو اغفر لی ذنبی الا ذکر فرمائی ہے علی باب ما یقول اذا فرغ من وضو، اور اس میں انہوں نے دو دعائیں ذکر کی ہیں، اول سبحانک اللھم الا ثانی شہادتین۔ حافظ ابن قیم نے ان چار میں سے تین ذکر کی ہیں دربیانی کو نہیں لیا۔

**اعضاء وضو کی ادعیہ کی بحث** | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ بعض کتب خفیہ و شافعیہ میں طحاوی اور وقتہ المتحیین اور الفار ساطع وغیرہ میں دعاء الاعضاء کے نام سے

برہر عضو کی الگ الگ دعائیں لکھی ہیں وقتہ المتحیین کا محشی لکھتا ہے کہ یہ دعائیں تائید ابن حبان وغیرہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مستند طرق سے منقول ہیں، یہ روایات اگرچہ ضعیف ہیں لیکن فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل جائز ہے، اور علامہ طحاوی فرماتے ہیں کہ ان ادعیہ کو بھلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے کے سلف صالحین کی طرف منسوب کرنا زیادہ اولیٰ ہے، نیز انہوں نے لکھا ہے کہ حافظ ابن حجر سے ان دعاؤں کے بارے میں سوال کیا گیا تو حافظ صاحب نے فرمایا یہ موقوف ثابت نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حافظ ابن قیم، ابن العریانی، ابن دین العیثی اور امام نووی نے کتاب الاذکار میں لکھا ہے کہ اثنار وضو کی دعائیں بے اصل ہیں بلکہ ابن دین العیثی نے لکھا ہے عجب لاف تھا صلی اللہ علیہ وسلم کے جو دعائیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان ہی پر انکشاف کرنا چاہئے میں کہتا ہوں کہ یہ ابن دین العیثی کی اپنی رائے ہے، ورنہ جو فقہار قائل ہیں وہ بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ان ادعیہ کو مسنون ہونے کی نیت سے نہ پڑھا جائے بلکہ مستحب السلف ہونے کی حیثیت سے، ہمارے حضرت شیخ نور الشرم قدہ عاشقہ بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ ان ادعیہ کو بے اصل نہیں کہا جاسکتا، یہ مجھے ہے کہ ان کے ثبوت میں ضعف ہے، مولنا عبدالحی صاحب نے معایہ میں ان ادعیہ پر بحث فرمائی ہے اور ان کی اصل لکھی ہے، احقر عرض کرتا ہے کہ علامہ طحاوی کی بات بہت موزوں اور معتدل ہے کہ ان ادعیہ کو مسنون نہ قرار دیا جائے بلکہ مستحب العلماء سمجھتے ہوئے ان کو پڑھا جائے۔

**مضمون حدیث** | حدثنا احمد بن سعید الهمدانی عن۔۔۔ قولہ خذ اثم انفسنا تاؤب التوبۃ

مضمون حدیث یہ ہے کہ عقبہ بن عامر فرماتے ہیں کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شروع زمانہ میں (فتوحات سے پہلے) اپنے خادم خود ہی تھے تو کرچا کر اس وقت ہمارے پاس نہیں تھے، اپنے اونٹوں کو باری باری خود ہی چرایا کرتے تھے ایک مرتبہ کی بات ہے کہ جب میرے چرانے کی باری تھی میں اونٹوں کو شام کے وقت چرا گاہ سے لے کر واپس لوٹا تو آبادی میں بچکر دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو وعظ

فرما رہے ہیں، آگے مضمون حدیث ظاہر ہے۔

قولہ فتحت لہ ابواب الجنة الثانیۃ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کے آٹھ دروازے ہیں، امانا کہ دوسری احادیث میں جنت کے دروازوں کی تعداد اس سے بہت نامہ آئی ہے اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ یہاں پر مرید مقدر ہے اسی من ابواب الجنة الثانیۃ جیسا کہ ترمذی کی۔ ابنت جمعہ ہے، دوسرا جواب وہ ہے جو کوکب میں لکھا ہے، وہ یہ کہ دروازے دو طرح کے ہوتے ہیں ایک داخلی و باہر دنی اور ایک بیرونی یعنی مصدر دروازے اور پچانگہ تو یہاں پر مصدر دروازے مراد ہیں جو سکتا ہے وہ صرف آٹھ ہی ہوں جیسا کہ جنم کے بائے میں آتا ہے کہ اس کے اندر سات دروازے ہیں۔

علمائے اہل آئمہ دروازوں کے نام بھی لکھے ہیں باب الایمان، باب الصلوۃ، باب الصیام داس کا دوسرا نام باب الریان بھی ہے) باب الصدقۃ، باب الکلمین، باب الفیض، باب الرضی، باب الجہاد، باب التوبۃ، مطلب یہ ہے کہ جس شخص میں ان اعمال میں سے جس عمل کا غلبہ ہوگا وہ اسی دروازے سے داخل ہوگا۔

قولہ ثم یفتح لہ ابواب السماء اس سے معلوم ہوا کہ وضو کے بعد شہادتین پڑھتے وقت نظر آسمان کی طرف اٹھانا چاہئے، بہت سے فقہاء نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔

## بَابُ الرَّجُلِ یُصَلِّی الصَّلَاةَ بِوُضْوءٍ وَاحِدٍ

۹

اس باب کا مقابل باب الرجل یجد الوضوء من غیر حدیث شروع ابواب وضو میں گذر چکا ہے۔

مسئلۃ الباب میں اقوال علماء مسئلہ مترجم یہاں میں چار قول ہیں جن میں سے پہلے سے عبد اللہ بن عمر، ابو موسیٰ اشعری، عبیدہ سلمانی اور سعید بن النبی سے

منقول ہے کہ وضو نکل صلوۃ مطلقاً واجب ہے، اور ظاہر یہ و شیعہ کہتے ہیں وضو نکل صلوۃ صرف یقین کے حق میں واجب ہے، اور ابراہیم خنئی فرماتے ہیں ایک وضو سے صرف پانچ نمازیں پڑھ سکتے ہیں اس کے بعد عادۃ وضو ضروری ہے اور جہور علماء ائمہ اربعہ فرماتے ہیں کہ ایک وضو سے جتنی نمازیں پڑھ سکتا ہے وہ جب تک محدث لاحق ہو۔

۱۔ حدیث احمد بن عیسیٰ ۱۰۔ قولہ عن عمرو بن عامر البعلی جاتا چاہئے کہ عمرو بن عامر دو ہیں ایک البعلی اور ایک الانصاری، یہاں پر البعلی کی تصریح ہے، اور اس کے باغی ترمذی میں الانصاری کی تصریح ہے لیکن یہاں ابو داؤد میں آگے آ رہا ہے وہ ابو اسد بن عمرو (یہ ابو اسد کفایت نہیں ہے بلکہ اضافی معنی مراد ہیں) مطلب یہ ہے کہ یہ عمرو بن عامر وہ ہیں جن کے بیٹے کا نام اسد ہے، اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ یہ بعلی بول، اس لئے کہ اسد عمرو بن عامر بعلی

ہم کے بیٹے ہیں نہ کہ انصار کے۔

**راوی سند عمرو بن عامر کی تحقیق** | لیکن حضرت سہارنوردی نے بذل میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ یہ عمرو بن عامر الانصاری ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے بجلی نہیں، اس لئے کہ تقریباً التبدیل میں عمرو بن عامر کے نام پر تیز کی علامت لکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صحابہ سستہ کے راوی نہیں، اور عمرو بن عامر الانصاری پر جماعت کی علامت لکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ یہ صحابہ سستہ کے راوی ہیں، نیز عمرو بن عامر بجلی طبرستان دوسرے ہیں اور انصاری طبرستان کے طبرستان دوسرے کے رواۃ وہ کہلاتے ہیں جنہوں نے ایک دو صحابہ کو دیکھا ہو اور طبرستان دوسرے کے رجال وہ ہیں جن کا قصہ کسی صحابی سے ثابت نہیں، اور یہاں پر عمرو بن عامر بول کر رہے ہیں کہ میں نے انس بن مالک سے سوال کیا لہذا یہ عمرو بن عامر طبرستان دوسرے کے نہیں ہو سکتے بلکہ طبرستان دوسرے کے ہیں۔ اور وہ الانصاری ہیں نہ کہ البجلی۔

۲۔ قولہ صلی یوم الفتح خمس صلوات بوضوء واحد یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ والے روز پانچوں نمازیں ایک ہی وضوء سے ادا فرمائیں اور کچھ علما فقہین بھی فرمایا، اس پر حضرت عوف بن عمرو رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں نے آج آپ کو ایسا کام کرتے دیکھا جس کو آپ اس سے پہلے نہ کرتے تھے، آپ نے فرمایا میں نے قصداً قصداً ایسا کیا۔

ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد اس کام سے صلوات خمسہ کو ایک وضوء سے ادا کرنا ہے، کچھ علما فقہین سے سوال مستلزم نہیں اس لئے کہ کچھ علما فقہین تو آپ اسفار میں عام طور سے کرتے ہی تھے، آپ نے فرمایا میں نے قصداً ایسا کیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ تجدید وضوء ضروری نہیں۔

یہاں پر ایک سوال ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے پہلے ہر نماز کے لئے جو وضوء فرماتے تھے وہ وجوباً تھا یا استحباباً؟ امام طحاوی فرماتے ہیں اس میں دونوں احتمال ہیں ایک یہ کہ آپ وضوء لکل صلوة بطریق وجوب فرماتے ہوں، اور دوسرے وجوب فتح مکہ کے دن شروع ہو گیا، ہو اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ وضوء لکل صلوة استحباباً فرماتے ہوں اور پھر فتح مکہ کے روز آپ نے بیان جواز کے لئے اس کو ترک فرمایا، مافاضل ابن حجر فرماتے ہیں کہ احتمال ثانی اقرب الی العلو ہے اس پر علامہ شوکانی نے اضافہ فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث رجاء بوداؤذ میں تاب السواک میں پہلے گدہ بچنی ہے اس سے احتمال اول کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں آپ پر وضوء لکل صلوة واجب تھی، لیکن امام طحاوی کا یہ کہنا اس کا نسخ فتح کے روز ہو گیا نہیں، بلکہ نسخ اس سے پہلے غزوہ خیبر کے سفر میں مانتا ہے گویا کہ سید بن النعمان کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں ہم غزوہ خیبر کے سفر میں حضور کے ساتھ تھے جب آپ مقام مہبارا پر پہنچے جو کہ خیبر کے قریب ہے تو

وہاں آپ نے نماز معذور اور اس کے بعد پھر نماز مغرب ایک ہی وضو سے ادا فرمائی، اور یہ واقعہ فتح مکہ سے ایک سال پہلے کا ہے۔

## بَابُ فِي تَفْرِيقِ الْوُضُوءِ

(ح)

تفریق سے مراد ترک موالاة ہے یعنی اعضاء وضو کے فصل میں تفریق کرنا۔

موالاة فی الوضو میں مذکور ہے **اَنْتُمْ** | یہ گذشتہ الباب میں آچکا کہ مالک کے یہاں موالاة فی الوضو واجب اور شرط واجب وضو ہے، اگر کوئی شخص عدا تفریق کرے تو اس کی وضو باطل ہے، البتہ نسیان کی صورت میں صاف ہے اور کتب مالکیہ میں موالاة کو فورے ہی تعبیر کیا گیا ہے اسی طرح حنابلہ کے یہاں بھی موالاة فرض ہے ان کے یہاں نسیان سے بھی ساقط نہیں ہوتا، اور حنفیہ کے نزدیک موالاة مٹ سنت ہے، امام شافعی کے دونوں قول ہیں، ابن رسلان فرماتے ہیں امام شافعی کے قول قدیم میں موالاة واجب ہے اور اصح الروایۃ میں من احمد بھی یہی ہے، اور قول جدید امام شافعی کا اور روایت ثانیہ امام احمد کی مثل حنفیہ کے ہے (کتاب فی البذل)

حدیث بخاری میں معروف ہے **اَنْتُمْ** | قد لایدریہم فافحص، حامل مضمون یہ ہے کہ ایک شخص نے وضو کے سامنے وضو کیا، اور اس کے پاؤں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے ارشاد فرمایا ارجع فانص وضو خشک یعنی جاؤ اپنی وضو کو درست کرو حضرت سہارنوردیؒ نے بادل میں تحریر فرماتے ہیں احسان وضو کی شکل یہ ہے کہ جو کچھ خشک رہ گیا ہے اس کو ترک کر لیا جائے، پس اس سے فصل اعضاء میں تفریق کا جواز ثابت ہو گیا۔ امام حنفی شافعی اور ابن بطلال لکھتے ہیں اس حدیث سے وجوب موالاة پر استدلال کیا ہے۔

حدیث الباب سے وجوب موالاة پر استدلال درست نہیں | لیکن امام نوویؒ نے ان کے استدلال کو رد فرمایا ہے، اور یہ لکھا ہے کہ یہ استدلال کم از کم ضعیف و رد باطل ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو احسان وضو کا حکم فرمایا ہے اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ استیناف وضو کیا جائے، دوسرے یہ کہ متناصفہ خشک رہ گیا ہے اس کو ترک کر لیا جائے، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، ہاں اگر آپ امادۃ وضو کا حکم فرماتے تب استدلال صحیح تھا اگرچہ اس وقت بھی یہ احتمال ہے کہ امادہ کا حکم بطریق استصحاب ہو نہ بطریق وجوب۔

۳ - حدیث بخاری میں شریع الخ - قولہ فامره ان یصل الوضوء اس حدیث میں آپ نے امادۃ وضو کا حکم فرمایا

جس سے بظاہر قائلین موالاة کی تائید ہوتی ہے، لیکن اول تو یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کی سند میں بقیہ بن الولید راوی ہیں جو جت نہیں، واللہ خبر فثانی ان کے بارے میں فرماتے ہیں احادیث جلیہ لیست بنقیہ غنس، مہما علی نقیب، تیرودہ مہس ہیں، اور یہاں بطریق عنقہ روایت کر رہے ہیں، اس کے علاوہ یہ بھی احتمال ہے کہ اعادہ وضوء کا حکم آپ نے بطریق استحباب فرمایا ہو۔

جو حضرات وجوب موالاة کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آیت وضوء میں صرف غسل اعضاء اور مسح راس کا حکم فرمایا ہے، اس میں موالاة کا کہیں ذکر نہیں، نیز امام بیہقی نے ابن عمر کا ایک اثر مجمع ذکر کیا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے بازار میں وضوء کی اور صرف غسل وجہ ویدین اور مسح راس کیا، اور نماز جنازہ پڑھانے کے لئے مسجد میں تشریف لے گئے، وہاں پہنچکر جملہ حاضرین کے سامنے مسح علی الغنین کیا، جب کہ وضوء خشک ہو چکا تھی اور اس پر حاضرین ہلکے کیے تھے (مہمل)

**احادیث الباب کا خلاصہ** | غلامیہ کہ اس باب میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، تیوں کا مضمون مشترک ہے کہ ایک شخص وضوء کرنے کے بعد حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، اور ان کے پاؤں کا ایک حصہ ناخن کے برابر خشک رہ گیا تھا، ان تین احادیث میں سے پہلی اور دوسری حدیث میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو احسان وضوء کا حکم فرمایا، ظاہر ہے کہ ان دو حدیثوں سے تو موالاة پر استدلال کچھ نہیں، اور تیسری حدیث میں البتہ آپ نے اعادہ وضوء کا حکم فرمایا، اس کا جواب ہم دے چکے ہیں۔

## باب اذا شك في الحدث

ج

**نواقض وضوء کی ابتداء** | جانتا چاہئے کہ باب سابق یعنی باب تغیر فی الوضوء تک احکام و مسائل وضوء مصنف جانتا چاہئے کہ باب سابق یعنی باب تغیر فی الوضوء تک احکام و مسائل وضوء مصنف کی ترتیب کے مطابق پورے ہو گئے، اب مصنف کا مقصود نواقض وضوء کو بیان کرنا ہے، جس کی ابتداء اس سے لگے باب الوضوء من القیلة سے، جو یہی ہے گویا وہ نواقض وضوء کا پہلا باب ہے، اور یہ باب بطور تہیہ اور توطئة کے ہے اس لئے کہ خشک فی الحدیث میں دروڑیں پڑھیں ہیں، ناقض ہونے کی جگہ اور پہونے کی جگہ، گویا یہ ادنیٰ دہے کا ناقض ہے اس لئے مصنف اس باب کو شروع میں لائے ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوا کرتی ہے، اس کتاب کے ابواب بہت بہت و مرتبہ اور قابل تعریف ہیں، قللہ در المصنف۔

جانتا چاہئے کہ حدیث کے لغوی معنی تجد و یجد و یجد بعد العدم کے ہیں اور شرعاً محدث نام ہے اس حالت کا جو ناقض طہارت ہو، اس کی جمیع اصلاحات آتی ہے جیسے سبب کی جمیع اسباب۔

**مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ** | کسی شخص کو پہلے سے با یقین ظہارت حاصل ہے اور اس کے بعد زوال ظہارت میں تردد اور شک واقع ہو رہا ہے تو یہ کچھ مفر نہیں۔ البتین لا یزول الا بشدہ یعنی یقینی بات کو یقین ہی ختم کر سکتا ہے۔ امام مالک کی اس میں مختلف روایات ہیں۔ ایک مثل چہور کے، دوسری روایت یہ ہے کہ شک فی الحدیث مطلقاً ناقض ہے، تیسری روایت یہ ہے کہ اگر خارج صلوٰۃ شک واقع ہو تب تو ناقض ہے لہذا بغیر اعادۃ وضو کے نماز نہ شروع کرے، اور اگر داخل صلوٰۃ شک طاری ہو تو پھر ناقض نہیں اور یہی مذہب ہے حسن بصری کا۔

داخل صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ میں فرق کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ حدیث میں فی الصلوٰۃ کی قید مذکور ہے اور دوسری وجہ اس کی یہ ہے کہ اگر داخل صلوٰۃ شک فی الحدیث کو ناقض قرار دیا جائے تو اس سے ابطال عمل لازم آتا ہے، اور یہ لا یتطوّر العاکلہ کے خلاف ہے اور خارج صلوٰۃ میں یہ خرابی لازم نہیں آتی لہذا وہاں شک فی الحدیث کو ناقض قرار دیا جائے گا، لیکن ماخذ ابن حجر نے مالک کے اس استدلال پر اعتراض کیا ہے کہ ابطال عمل تو اس وقت لازم آئے گا جب شک فی الحدیث کی حالت میں محض صلوٰۃ کو تسلیم کیا جاتے اور محض صلوٰۃ اس وقت ہو سکتی ہے جب شک فی الحدیث ناقض وضو نہ ہو، سو اگر شک فی الحدیث فی الواقع ناقض نہیں تو خارج میں بھی ناقض ہونا چاہئے، اور اگر فی الواقع ناقض وضو ہے تو ابطال عمل کہاں۔

۱۔ حدیث ثقیفہ بن سعید الا۔ قولہ عن عتہ یعنی سعید بن السیب اور عباد بن تیمم دونوں روایت کرتے ہیں عباد سے من کا نام عبداللہ بن زید بن عامر ہے۔

قولہ شک فی الحدیث یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو نماز کی حالت میں کچھ محسوس کرے مثلاً بطریق شک و دھم کے خروج ریح وغیرہ، تو آپ نے فرمایا یہ شخص نماز سے نہ بے جب تک اپنے کان سے ریح کی آواز نہ سنے یا تاک سے بدبو نہ محسوس کرے، کان اور ناک سے محسوس ہونا چونکہ ذریعہ ہے حصول یقین کا اس لئے آپ نے اس کو ذکر فرمایا، ورنہ مقصود حصول یقین ہے خواہ وہ جیسے بھی حاصل ہو۔

حدیث میں فی الصلوٰۃ کی قید سے بعض مالکیہ نے استدلال کیا کہ یہ حکم یعنی شک کا ناقض ہونا داخل صلوٰۃ کے ساتھ عام ہے خارج صلوٰۃ میں اگر شک واقع ہو تب پھر یہ حکم نہیں۔

جانتا چاہئے کہ یہ لفظ عن عبدہ شک ہی نہیں بلکہ اس کی طرف اسلم کی روایت میں بیضہ مجہول وارد ہے اور الرجل نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا، فاعل شکایت کوئی ہے؟ اس روایت سے کچھ معلوم نہیں ہوتا

لیکن بنیادی کی روایت سے اشارۃً اور ابن خزمیر کی روایت سے مراحۃً معلوم ہوتا ہے کہ فاعل بھی ہم عباد ہیں جو سند میں مذکور ہیں، امام نووی فرماتے ہیں فاعل معلوم ہونے کے بعد بھی اس لفظ کی کو بیعتہً معروف نہیں پڑھ سکتے، علامہ مینی نے امام نووی کے کلام کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ فاعل معلوم ہونے کی صورت میں اس کو معروف پڑھ سکتے ہیں، اور خیزر فاعل راجع ہوگی تم عباد کی طرف اس لئے کہ اس کا فاعل ہونا معلوم ہو گیا، حضرت نے بدل میں یہ ساری بات نقل فرمانے کے بعد سکوت فرمایا ہے لیکن واضح ہے کہ امام نووی کی بات درست ہے مینی کی تردید صحیح نہیں، دوسرا اس کی یہ ہے یہ لفظ سلم اور ابو داؤد کی روایت میں بھی پار کے ساتھ لکھا ہے اور اس صورت میں اس کو مجہول پڑھنا متعین ہے، اس لئے کہ تعلق واوی ہونے کی وجہ سے تکی فعل مجہول پار کے ساتھ اور تکی فعل معروف الف کے ساتھ لکھا ضروری ہے جس طرح دعا وعنا فعل معروف الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے، اور جب فعل مجہول ہوں گے تو پار کے ساتھ لکھے جائیں جیسے ذبی دھنی اسی طرح یہ لفظ شکی بھی ہے البتہ ترمذی فعل معروف بھی پار کے ساتھ لکھا جائے گا اس لئے کہ یہ ناقص یا ناقص ہے، غلام یہ کہ فاعل متعین ہونے کے بعد ہی لفظ شکی یہاں پر مجہول ہی پڑھا جائے گا نہ کہ معروف، کذا الحادۃ العلامة السدی فی عاشیۃ النشاف وھکذا سمعت من شیخی مولانا احمد اسعد اللہ رحمہ اللہ۔

۲۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الو۔ قولنا من وجد حركۃ فی دبرہ اس مقام کے مناسب ایک اور مسئلہ ہے، وہ یہ کہ یرج القبل ناقص ہے یا نہیں؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے، ثنائیہ اور تناد کے یہاں ناقص ہے، اور تالیف کے یہاں ناقص نہیں، اور خیزر کے یہاں دونوں روایتیں ہیں امام محمد کہتے ہیں ناقص ہے اور امام کوفی کہتے ہیں ناقص نہیں۔

قولنا حتی یسمع صوتا دیجد دریا، ہم پہلے بھی بتا چکے ہیں کہ سماع صوت اور وجدان یرج کیا ہے حصول یقین سے یعنی جب تک دُعا خارج ہونے کا یقین نہ ہو اس وقت تک محض دریں سرسراہٹ اور حرکت ہونے سے وضو باطل ہوگا، چونکہ سماع صوت اور وجدان دُعا حصول یقین کا ذریعہ اور سبب ہیں اس حیثیت سے ان کو ذکر کیا ورنہ لازم آئے گا کہ جو شخص اٹھ اور خشم ہو اس کی کبھی خروج یرج سے وضو نہ پڑے۔

لے اس لئے کہ کھاری شریف میں یہ لفظ الف کے ساتھ اس طرح وارد ہے عن عبد اللہ شاکا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرجل اس کا قبل معروف ہونا متعین ہے۔  
تھ ام ہرہ اور خشم میں کی قوت شام مضاعف ہو گئی ہو۔

## بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الْقِبْلَةِ

۳۱۳

یہاں سے نواقص وضوء کا بیان شروع ہو رہا ہے، اس دنیا میں کسی حالت کو دوام اور قیام نہیں، ہر کلمے اور نواۃ قبلہ، یعنی قبلۃ المرأة سے مراد کس مرأتہ ہے کس مرأتہ ناقص وضوء ہے یا نہیں؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، شافعیہ کے یہاں مطلقاً ناقص ہے، اور حنفیہ کے یہاں مطلقاً ناقص نہیں، تا لکھیا اور قتالہ کے یہاں تفصیل ہے، اگر کس مرأتہ شہوت کے ساتھ ہو تو ناقص وضوء ہے ورنہ نہیں۔

اور اصل یہ مسئلہ قرآن کریم میں آیت تمام اوجاء احد منکم من اللہ

اور لستوا النساء میں مذکور ہے، اس میں دو قراتیں ہیں، ایک لستم

النساء باب مجرد سے، دوسرے لستم النساء باب مفاصل سے

مرأتہ کے ناقص وضوء ہونے کا  
مسئلہ قرآن میں مذکور ہے یا نہیں

امام شافعی فرماتے ہیں کہ کس اپنے معنی حقیقی معنی کس بالید پر محمول ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کس مرأتہ ناقص وضوء ہے، اور امانت کہتے ہیں کہ کس سے مراد ہے اس لئے کہ رئیس الفسرخین حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اس کی تفسیر فرمادی ہے کہ ساتھ کس ہے اور علمائے لکھاپے حضرت ابی عباسؓ کی تفسیر دوسروں پر رائج ہے، نیز اس آیت میں دوسری قرات لستم والی اس سے خفیہ کے معنی کی تائید ہوتی ہے لہذا اگر لستم والی قرات کس بالید کے معنی کے زیادہ قریب ہے تو لستم والی قرات قریب الی معنی بجا ہے جیسا کہ ابوجزاعی رازک نے تحریر فرمایا ہے۔

تیسرے خفیہ نے آیت کو جس معنی پر محمول کیا ہے اس میں فاذا قادیث ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح حدیث اصغر میں تحریر ہے اسی طرح حدیث اکبر میں بھی شروع ہے بخلاف شافعیہ کی تفسیر کے کہ اس سے تیمم جنب کا حکم معلوم نہیں ہوتا، نیز خفیہ کی تائید احادیث الباب سے بھی ہو رہی ہے اس لئے کہ ان احادیث سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ کس مرأتہ ناقص وضوء نہیں، خفیہ کے مسلک میں حدیث اور آیت کے درمیان تعارض ہے سلاستی ہے، اور شافعیہ کی تفسیر حدیث الباب کے معارض پڑ رہی ہے اسی لئے شافعیہ حضرات حدیث الباب کی تصنیف یا تادل کے دہے ہیں جیسا کہ آگے معلوم ہو جائے گا۔

حضرات مالکیہ اور شافعیہ نے اس آیت اور احادیث کے تعارض کو دفع کرنے کے لئے ایک دوسری شکل اختیار

فرمائی وہ یہ کہ کس مرأتہ اگر شہوت کے ساتھ ہے تب تو ناقص ہے ورنہ نہیں  
یہاں سے کس شہوت مراد ہے اس لئے اس کو ناقص وضوء قرار دیا ہے اور حدیث میں اس سے کس شہوت

مراد ہے اسی لئے وہ ناقص وضوء نہیں ہوا۔ قال ابوہ الذہبی



**حدیث الباب پر مصنف کا نقد** | جانتا چاہئے کہ قبیل مرآۃ کے سلسلہ میں حضرت عائشہ کی جو حدیث ہے اس کو مصنف نے دو طریق سے ذکر فرمایا ہے، ایک بطریق ابراہیم بن محمد عائشہ، دوسرے بطریق حبیب بن ثابت عن عروہ اور ہر دو طریق پر مصنف نے کلام فرمایا کہ حدیث کو ضعیف قرار دینا۔ طریق اول پر کلام یہ ہے کہ یہ حدیث منقطع ہے، اس لئے کہ اس کو ابراہیم بن محمد عائشہ سے روایت کر رہے ہیں حالانکہ تمی کا سامع عائشہ سے ثابت نہیں ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ انقطاع صرف اس طریق میں ہے، اس کے علاوہ دوسرے بعض طرق انقطاع سے سالم ہیں، چنانچہ یہ روایت وارقلیٰ میں موجود ہے اور اس کی سند میں ابراہیم بن محمد اور عائشہ کے درمیان واسطہ مذکور ہے عن ابی ذہیم النخعی عن ابیہ عن عائشہ یہ طریق انقطاع سے سالم ہے۔

۲۔ قولہ حدثنا الاعمش عن حبیب بن ثابت عن عروہ یہ حدیث عائشہ کا دوسرا طریق ہے اس کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں ان قال ابو ذہب وھکذا رواۃ زائدة وعبد الاعمش یعنی روایت کرنے میں طبع اس حدیث کو انہیں سے نقل کیا اسی طرح زائدہ اور عبد الحمید نے نقل کیا، مطلب یہ ہے کہ روایت کی روایت میں جس طرح عروہ غیر ضعیف، واضح ہوا ہے اسی طرح ان دونوں کی روایت میں بھی واضح ہوا ہے۔

اس کے بعد مصنف نے اس حدیث کو انہیں سے ایک اور طریق سے ذکر کیا ہے عن عبد الرحمن بن مسعود قال ثنا الاعمش اس میں تصریح ہے اس بات کی کہ یہ عروہ عروہ بن الزبیر نہیں بلکہ عروہ المزنی ہیں اور آگے میں کہی مصنف نے بھی اس حدیث کے کلمات نقل کر کے یہی ثابت کرنا چاہا ہے کہ یہ عروہ عروہ المزنی ہیں، اور عروہ المزنی بالاتفاق مجہول ہیں، لہذا پہلے طریق پر تو یہ کلام ہوا کہ وہ مسل یعنی منقطع ہے اور اس دوسرے طریق پر یہ کلام ہوا کہ اس میں عروہ المزنی ہیں جو بالاتفاق مجہول ہیں۔ لہذا حدیث الباب جو منقطع کا استدلال ہے وہ ثابت نہیں۔

قال ابو ذہب قال بھی بن مسعود النخعی عن عبد الرحمن بن مسعود قال ثنا الاعمش اس شخص سے مراد علی بن ابی شیبہ بخاری ہیں) کہ میری طرف سے لوگوں سے کہو کہ انہیں کی یہ حدیث (حدیث الباب) اور وہ دوسری حدیث جو مستافہ کے بارے میں ہے جس میں عروہ سے لفظ استافہ اھل صلوۃ میرے نزدیک یہ دونوں حدیثیں غیر معتبر اور لاشی کے درجہ میں ہیں (یہ دوسری حدیث آگے ابواب الاستافہ میں باب من قال يقتل من ملہو الی طبرستان آ رہی ہے)

یہ دونوں حدیثیں کو غیر معتبر اور لاشی شخص کے درجہ میں لے آیا، اس کی وجہ مصنف آگے سفیان ثوری سے نقل کرتے ہیں وروی عن الثوری انہ قال ان یعنی سفیان ثوری فرماتے ہیں حبیب بن ابی ثابت جب بھی روایت کرتے ہیں عروہ المزنی ہی سے روایت کرتے ہیں یعنی عروہ بن الزبیر سے روایت نہیں کرتے لہذا حدیث الباب

یہ جو عروہ ہیں وہ عروہ الخزنی ہوتے اور وہ بالاتفاق ضعیف و مجہول ہیں۔

مصنف کی رائے تو یہی ہے کہ حدیث الباب میں عروہ سے عروہ الخزنی مراد ہیں لیکن صفیان ثوری نے جو قاعدہ کلیہ بیان کیا کہ مصیب بن ابی ثابت عروہ بن الزبیر سے مطلقاً روایت نہیں کرتے یہ قاعدہ کلیہ مصنف کو تسلیم نہیں چنانچہ فرماتے ہیں قال ابو داؤد و حدیثی حصۃ الزبید عن مصیب بن عروہ بن الزبیر عن عائشہ حدیثاً صحیحاً اس سند سے معلوم ہوتا ہے کہ مصیب بھی عروہ بن الزبیر سے بھی روایت کرتے ہیں لہذا بالکل ان سے روایت کی نفی کرنا درست نہیں۔

یہاں پر صاحب معارف السنن سے قانع ہوا وہ یہ کہ وہ فرماتے ہیں امام ابو داؤد کے نزدیک حدیث الباب کی سند میں عروہ سے عروہ بن الزبیر مراد ہیں، بذل الجہود میں مصنف کی وہی رائے ہے جو ہم نے بیان کی۔

**عروہ سے عروہ بن الزبیر مراد ہونے کے قرآن** | اس کے بعد جاننا چاہئے کہ ہمارے حضرت سہارنوری نے بذل الجہود میں اس بات پر نصف درجے سے نانہ قرآن تحریر فرماتے ہیں کہ یہ عروہ عروہ بن الزبیر ہیں عروہ الخزنی نہیں، لہذا مصنف کی بات نہیں تسلیم نہیں، وہ قرآن یہ ہیں عبد الرحمن بن مغراء کی روایت میں عروہ الخزنی ہونے کی تصریح ہے، وہ ضعیف ہیں یا ابن ماجہ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں دیکھئے عبد الرحمن بن مغراء کی مخالفت کی ہے اور ان کو عروہ بن الزبیر قرار دیا ہے اس سند میں عروہ سے نقل کرنے والے اصحاب ہیں جو بیحد کا مصنف ہے اور جس راوی سے ایک جماعت نقل کرتی ہو وہ معروف ہوگا نہ کہ مجہول اور عروہ الخزنی بالاتفاق مجہول ہیں لہذا یہ عروہ عروہ الخزنی نہیں ہو سکتے، یہ عروہ بن الزبیر معروف راوی ہیں اور عروہ الخزنی مجہول ہیں، اور اکثر روایات میں عروہ مطلقاً بغیر نسبت کے وارد ہوا ہے، اور محدثین کے یہاں راوی غیر مشہور کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ معروف پر محمول ہوتا ہے، لہذا یہ عروہ عروہ بن الزبیر ہوتے نہ کہ عروہ الخزنی۔ اس روایت میں ہے فضلت لہما منی فی الاختیار یعنی جب حضرت عائشہ نے عروہ کے سامنے مولا بیان کیا کہ حضور نے اپنی ازواج میں سے کسی زوجہ کی تعظیم کی تو اس پر عروہ بولے وہ کون ہے تم ہی تو ہو گی، اس پر وہ نہیں پڑیں، یہ سوال و جواب قرینہ ہے اس بات پر کہ یہ عروہ عروہ بن الزبیر ہیں اس لئے کہ عروہ بن الزبیر اور حضرت عائشہ کے درمیان بے شکفی اور کثرت سوال و جواب ہوا و معروف ہے نہ کہ حضرت عائشہ اور عروہ الخزنی کے درمیان۔ دارقطنی اور مسند احمد کی بہت سی روایات اس پر دال ہیں کہ یہ عروہ عروہ بن الزبیر ہیں۔ اس سند میں عروہ الخزنی سے روایت کرنے والے ان کے شاگرد اصحاب ہیں جو مجہول ہیں، لہذا یہ سند غیر معتبر ہے، غرضیکہ مصنف نے حدیث الباب کے ہر دو طریق پر جو نقد کیا وہ دفع ہو گیا۔

**حدیث الباب کی تائید میں دوسری روایات** | اس کے علاوہ بھی بہت سی روایات حدیثیہ ہمارے

دور نہیں، ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں رات میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سہلے یعنی ہوتی تھی اور آپ نماز پڑھتے ہوئے اور میرے پاؤں آپ کے سہلے کی جگہ ہوتے تھے۔ خاتۃ الارادہ ابن عبد بن حنفیہ نے فقہت رجلی اور ایک روایت میں ہے۔ خاتۃ الارادہ ابن تیروسی نے جوحدہ یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم سہلے میں جانے کا ارادہ فرماتے تو میرے بدن پاؤں وغیرہ کو چھو دیتے جس سے میں ان کو سمیٹ لیتی، یہاں پر جن حالت نماز میں کسی مرد کا پایا جلد ہا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کی تاویل کی ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بھائی بھوپا یہ آپ کی خصوصیت ہے، یہ سب باتیں ایسی ہی ہیں اپنے مسلک کی حمایت کے لئے۔

**امام بیہقی کے زعم میں حدیث کا محمل** | اور امام بیہقی نے تو ایک عجیب بات فرمائی وہ یہ کہ یہ حدیث دراصل صلی اللہ علیہ وسلم تعین و ہر صائم کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت صوم میں تعین فرماتے تھے مگر بیان کرنے والے راویوں سے اس میں وہم واقع ہوا اور اس طرح روایت کر دیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تعین کے بعد نماز کے لئے تجدد و وضو نہ فرماتے تھے، حضرت سہارنپوریؒ فرماتے ہیں امام بیہقی کا بخلاف دلیل روایت کی تضعیف کرنا اور ان کو وہم کا شکار قرار دینا دیانت کے خلاف ہے، واضح الموفق۔

قال ابو داود روتہ دی مصنف الزیارات حضرت سہارنپوریؒ نے بدل میں لکھا ہے غالباً اس حدیث میں مجھے مراد وہ حدیث ہے جو ترمذی کی کتاب الدعوات میں اس سند سے مذکور ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں اللہ تعالیٰ عفو جسدی و عافیتی فی عمری و لیجعدہ الوارث من لا الہ الا اللہ الخ الخیر سبحان اللہ رب العالمین والحمد للہ رب العالمین لیکن ترمذی کی سند میں عروۃ بن الزبیر جو نے کی تصریح نہیں، ہو سکتا ہے کہ امام ابو داؤد کے نزدیک وہ عروۃ بن الزبیر ہی ہوں۔

## **باب الوضوء من مس الذكر**

(۱۰۱)

**مذہب ائمہ** | مسئلہ الباب مختلف ہے، اکثر شاکر کے نزدیک مس ذکر ناقض و منسوبہ امام احمد کے نزدیک مطلقاً اور امام شافعی و امام مالک کے نزدیک اگر اذن کا ان المس باطن الکف، اور حنفیہ کے نزدیک مطلقاً ناقض نہیں ہے، مصنف نے یہاں پر دو باب قائم کئے ہیں، پہلے باب سے مس ذکر کا ناقض ہونا اور دوسرے باب سے ناقض ہونا ثابت کیا ہے۔

اس باب میں معنیٰ نے حدیث بشرہ بنت صفوان ذکر فرمائی ہے جس سے اس ذکر کا تفسیر و مضمون ہونا معلوم ہوتا ہے، ہمارے طرف سے اس حدیث کے دو جواب دیئے گئے ہیں تفصیل اور قابل یا ترجیح۔

**خفیہ کی طرف سے حدیث الباب کا جواب** | حدیث ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں عروہ شرمی کا مردان غیر ثقہ ہیں ان کی روایت قابل استدلال نہیں، حضرت لکھنوی کی تقریر الکوکب الدر کی میں ہے، ہاما مروان فثبت، الظہر من الشمس وأنت من الأسس وأما الشوطی فمجهول کما لا یطعن۔

مہرور نے اس کے دو جواب دیئے ہیں، بعض نے یہ کہا کہ مردان حجت اور قابل استدلال ہیں، امام بخاریؒ نے ان کی روایت کو اپنا مجموعہ میں لیا ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ مردان حجت نہیں لیکن یہ روایت بدو مردان کے بھی ثابت ہے، یعنی عروہ براہ راست بسرہ سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ ابن حبانؒ نے ان سے روایت کی ان نعتیج بروان لیکن لایقہ عنہ، وہ بقول مردان یعنی عروہ نے مردان کے قول پر تواتر نہیں کی بلکہ انھوں نے براہ راست بسرہ سے جا کر اس سند کو دریافت کیا، لہذا مردان سند کے درمیان سے نکل گئے۔

ہمارے طرف سے پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ یہ صحیح ہے کہ امام بخاریؒ نے ان کی روایت کو لیا ہے، اور یہ رجال بخاری میں سے ہیں، لیکن بخاری کے ان رجال میں سے ہیں جن پر ثقہ اور مطمئن کیا گیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے مردان کو مقدمہ فتح الباری میں اس فصل میں ذکر کیا جس میں بخاری کے متکلم فیہ رواۃ ذکر کئے گئے ہیں، اسامیٰ فرماتے ہیں کہ محدثین نے امام بخاریؒ پر مردان کی روایت کی تخریج پر ثقہ کیا ہے، اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ان کی روایات کو متابعت میں لیا ہے نہ کہ اصول میں اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ امام بخاریؒ نے مردان کی ان روایات کو لیا ہے جس کا انھوں نے اپنی امارۃ سے پہلے بیان کیا ہے اور امارۃ کے بعد کی روایات کو نہیں لیا ہے، اور دوسری بات کا جواب وہ ہے جو نوۃ بنی کے کام سے مستنبط ہوتا ہے وہ کہتے ہیں کہ حدیث بسرہ کی تخریج شیعین نے اس لئے نہیں کی کہ اس میں اختلاف ہو، ہاں اس روایت کو عروہ براہ راست بسرہ سے روایت کرتے ہیں یا بواسطہ مردان اور اس کے شرمی کے، معلوم ہوا کہ مردان کا واسطہ ہونا امر محقق نہیں۔

امام ابو داؤدؒ نے مردان کے واسطہ دانی روایت کو لیا ہے اور امام ترمذیؒ نے دونوں طریق کو ذکر کیا ہے اور نسائی میں ایک روایت بلا واسطہ ہے اور ایک بواسطہ مردان اور ایک بواسطہ عروہ شرمی (شرعی)۔

**حدیث الوضوء من مٹ الدکر ماقول ہے** | ہم نے شروع میں کہا تھا کہ اس حدیث کے دو جواب ہیں، اول تفصیل جس کا بیان آچکا، دوسرے ترجیح

یا تاویل، اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اگر اس حدیث کو مجموعی طور پر لیا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک دوسرے باب کی حدیث یعنی حدیث طلق رائج ہے، اس لئے کہ وہ روایت الرجال کے قیل سے ہے، دوسرے اس لئے کہ اس کی سند میں کوئی اختلاف و اضطراب نہیں ہے، علی بن عمر بنی فرماتے ہیں موصی احمد بن حنبل حدیث بشرہ۔

اور اگر تاویل کی جائے تو اس کا دروازہ بھی مفتوح ہے، متعدد تاویلیں ہیں ۱۔ حدیث بشرہ استحباب پر محمول ہے ۲۔ و ضرر لغوی پر محمول ہے اور یہ اس لئے تاکہ روایات میں تضاد پیدا نہ ہو، ۳۔ محمول علی ما اذا خرج من الذکر شیء لاجل اللہ ۴۔ مس ذکر سے مراد مس الذکر بفتح الذاء ہے جس کو مباشرت فاحشہ کہتے ہیں، اور یہ ہمارے یہاں بھی ناقض و مؤسہ ہے ۵۔ مس سے مراد مس عند الاستبراء ہے، لہذا استحباب ناقض ہوا نہ کہ مس۔ شافعی نے اس سلسلہ میں حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث بھی پیش کی ہے جو دارقطنی میں ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں اذا افشى احدکم بیدہ الى فرجہ فلیست حرام۔

## باب الرخصة في ذلك

③

جانتا ہوں کہ پہلے باب کی حدیث یعنی حدیث بشرہ، اور اس باب کی حدیث یعنی حدیث طلق دونوں سنن ابوداؤد کی روایات ہیں، چھین میں سے کسی میں نہیں ہیں، البتہ حدیث بشرہ موطا مالک، مجمع ابن خریزہ اور مجمع ابن حبان دونوں میں ہے، اور حدیث طلق سنن ابوداؤد کے علاوہ مجمع ابن حبان، بیہقی، اور طحاوی میں ہے۔

**حدیث الباب پر شافعی کا نقد اور اس کا جواب** | جمہور نے حدیث طلق کے دو جواب دیئے ہیں، اول یہ کہ یہ ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے

اندرا یک راوی ہیں تیسری طلق ان کے بارے میں امام شافعیؒ فرماتے ہیں قد ساء ما عن قیس بن حلق ذکر عند من بدیہ ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت امام شافعیؒ کو فرما رہے ہیں چہ نے ان کے بارے میں معلومات ہیں مگر یہ نہیں چل سکا کہ یہ کون ہیں؟ ہم یہ کہتے ہیں کہ جن حضرات محدثین نے اس حدیث کی تصحیح یا تحسین کی ہے ظاہر بات ہے کہ ان کو تیسری طلق کے بارے میں معلومات حاصل ہوں گی اور ان کی طرف حجت ہوتا ہے کہ تم ٹھیک پر۔

دوسرا جواب جمہور نے اس حدیث کا یہ دیا کہ یہ حدیث طلق منسوخ ہے حدیث ابوداؤد سے جس سے مذکر کا ناقض ہونا معلوم ہوتا ہے (جس کے الفاظ پہلے باب کے اخیر میں گذر چکے) اس لئے کہ حدیث طلق مقدم ہے حدیث ابوداؤد پر، کیونکہ قدوم طلق مدنیہ منہ میں ہجرت کے پہلے سال ہوا تھا جس وقت مسجد نبویؐ کی تاسیس ہو رہی تھی، اور حضرت ابوداؤدؓ کا اسلام مسیح میں ہے امام بنو صاحب الصانہ نے یہی جواب دیا ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ دعویٰ حج کا ثبوت دو باتوں پر موقوف ہے، اول یہ کہ مسجد نبوی کی بناء حضور کے زمانہ میں صرف ایک ہی مرتبہ مسجدا میں ہوئی اور دوسری بات یہ کہ قدم طلق صرف ایک ہی مرتبہ ہوا جس وقت مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی، لہذا بعد پھر دوبارہ دینہ میں آنے کی قیوت نہیں آئی، اور حال یہ ہے کہ یہ دو باتیں ثابت نہیں آسکتے کہ مسجد نبوی کی تعمیر حضور کے زمانہ میں دو مرتبہ ہوئی جیسا کہ علماء فرائدین کہہ رہے ہیں، اور ان کے قیاس میں تصدیق کی ہے، پہلی مرتبہ مسجدا میں اور دوسری مرتبہ فتح مکہ کے بعد شش عرس، نیز دوسری بات بھی ثابت نہیں آسکتی کہ واقعہ اور ابن سعد نے تصریح کی ہے کہ قدم طلق دفعہ نہ خفیضہ میں ہوا تھا، اور اس دفعہ کا قدم سستہ الو فود شش عرس ہے اس سے معلوم ہوا کہ قدم طلق دوبارہ ہوا سلسلہ اور شش عرس تو ہو سکتا ہے سابق طلق دوسری مرتبہ میں ہوا ہو، لہذا حج کا دعویٰ ثابت نہیں ماس بحث کو انسانی الاحبار میں تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

### بَابُ لَوْضُوءٍ مِنْ لَحْمِ الْاَبْلِ

(۳)

مذاہب ائمہ | مسئلہ ترمیم پر مختلف فیہ ہے، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لہ اہل ناقص و حضور نہیں، امام احمد بن حنبل اور اسحق بن راہویہ اس کے قائل ہیں، شافعیہ میں سے امام بیہقی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے اور اس کی وجہ انہوں نے یہ لکھی ہے کہ حضرت امام شافعی سے منقول ہے ان صحیح حدیث الوضوء من لحم الابل قلت ہذا، لیکن اگر حضور کو، لحم الابل کی حدیث ثابت ہو جائے تو پھر اس کا قائل ہوں اس پر امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں دو حدیثیں ملے ہیں، ایک حضرت برابر بن عازب کی حدیث جو ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ میں ہے، دوسری حضرت جابر بن سمرة کی حدیث جو مسلم میں ہے، ابن العربی اور امام نووی کا میلان بھی اسی طرف ہے وہ کہتے ہیں ہذا الحدیث اقویٰ وان کا الجہور علی خلافہ، لیکن غفار اربید اور ائمہ ثلاثہ اس کے قائل نہیں۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ عن فضیل بن عیاض عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الوضوء من لحم الابل فقال

وضوؤا منها۔

جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب | یہ حدیث متبادل وغیرہ کی دلیل ہے، اور مصنف بھی متنبی ہیں، ان کا میلان بھی اسی طرف ہے، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ جو حضور میں لحم الابل کے قائل ہیں انہوں نے اس حدیث کے دو جواب دیئے ہیں۔

اول یہ کہ ان احادیث میں وضوء سے وضوء شرعی نہیں بلکہ وضوء لغوی مراد ہے اس لئے کہ لحم الابل میں دوسرے زائد ہوئے ہیں اور عبداللہ بن مسعود سے منقول ہے وان آمنتمنا ہن العظمت المنیۃ احب الی من ان الوضوء

من اللقمة الطيبة اس کے علاوہ بھی بعض دوسرے آثار صحابہ ہیں جن کی تخریج امام علی دینوری نے کی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر ان احادیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر محمول کیا جائے تو پھر یہ سنو بخاری اس حدیث جبار سے جس کی تخریج اصحاب السنن نے کی ہے، جس کے الفاظ ہیں کان اخبر الامم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلات الوصوة مما است التماس۔

امام نووی وغیرہ نے قول صحیح پر اعتراض کیا ہے وہ یہ کہ جس حدیث کو آپ ناسخ مان رہے ہیں یعنی ترک الوضوء مما است التماس وہ عام ہے اور وضوء من لوم الابل والی حدیث خاص ہے، عام خاص کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا، بلکہ خاص عام پر رائج اور مقدم ہوتا ہے، ہمارے طرف سے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ہم وضوء من لوم الابل کو وضوء اس حیثیت سے نہیں مان رہے کہ وہ خاص ہے اور دوسری حدیث عام ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ خاص اس عام کے افراد میں سے ایک فرد ہے پس جب عام وضوء ہو گیا تو وہ بھیج افرادہ وضوء ہوگا۔

لیکن یہاں پر این تم نے ایک بات کہی جو بڑی قوی ہے وہ یہ کہ آپ ترک الوضوء مما است التماس والی حدیث کو ناسخ اور وضوء من لوم الابل والی حدیث کو وضوء خاص مان رہے ہیں، حالانکہ وضوء من لوم الابل کا مسئلہ ماست التماس سے متعلق ہی نہیں اس لئے کہ امام احمد جو وضوء من لوم الابل کے قائل ہیں، وہ اس سے ہر حال میں وضوء کے قائل ہیں خواہ لم ابل کا آگ سے سن کیا ہو یا نہیں، لم ابل یعنی اور غیر لیس میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ کتب متبادلہ جیسے نیل المارب وغیرہ میں اس کی تصریح ہے۔

حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں اس کا جواب دیا ہے ان فتنم فتنات یعنی اگر آپ اس مسئلہ میں تقیم کرتے ہیں کہ لم ابل سے وضوء ہر حال میں واجب ہے خواہ وہ کیا ہو یا کچھ تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ جس طرح اس حدیث میں کہے اور کہے کی قید نہیں اسی طرح اس میں کھانے کی بھی قید نہیں لہذا آپ کو لم ابل کے مسئلہ سے بھی وضوء کا قائل ہونا چاہئے نہ احوال جو یکھو جو بابتنا مقرر کتاب ہے کہ یہ ایسا ہی الزامی جواب ہے اس سے تشفی نہیں ہوتی۔

قولہ لا تعقوا فی مبارک الا بل مبارک جمع ہے مبارک کی بروزن جعفر یعنی اونٹوں کا ہارہ ان کے ہند منے کی جگہ، اس پر توافق ہے کہ مبارک ابل میں نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن آگے پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ صحیح بھی ہے یا نہیں؟ متغیر اور متغیر کے یہاں نماز صحیح ہے اور قہار یہ و متبادلہ کے یہاں مبارک ابل میں نماز صحیح نہیں اور امام مالک سے دور و اتین ہیں ۱۔ الاعادة فی الوقت ۲۔ الاعادة مطلقاً، نیز جو حضرات فساد نماز کے قائل ہیں ان کے یہاں فساد ہر حال میں ہے خواہ محل ظاہر ہی کیوں نہ ہو۔

قولہ فانها من الشیء الخبیث یہ ضعیف یا تو مبارک کی طرف راجع ہے اس صورت میں مضاف مقدر ہوگا، اعطایا

ملوی انشیالین: دوسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر راجع ہے اہل کی طرف اس صورت میں لازم آئے گا کہ اہل شیطاں کی نسل سے ہو بعض نے کہا کہ یہ حقیقت پر محمول ہے تو لفظ ہا می مائسا اور بعض نے یہ کہا کہ اس سے مقصود نفور اور شرارت میں تشبیہ ہے اور بعض نے کہا کہ شیطان دو ہیں ایک تو وہی جو جنات کی نسل سے ہے اور معروف ہے دوسرے ہر کرکش اور شریر پر بھی شیطان کا اطلاق ہوتا ہے کل علی مقدر خود شیطان (کہانی الفا موس)

اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ مبارک اہل میں نادر پڑھنے کی علت، یہی کیا ہے؟ بعض نے کہا کہ اگر ہا می اہل کی عادت ہوتی ہے کہ وہ اونٹوں کی آڑ میں بیٹھ کر استہزاء کرتے ہیں۔ وقیل لاینبغیہا اھلہا یعنی مبارک اہل کو اونٹ والے صاف ستم نہیں رکھتے وقیل لفقار الابل وشواھا یعنی اونٹ بڑا شریر ہوتا ہے اصفا اور بدکٹار ہوتا ہے اس سے معلیٰ کہ ضرر ہسانی پہنچنے کا اندیشہ ہے، وقیل لاجعل ثقل راعثھا الذکر بیہ یعنی راکھ کریر کی وجہ سے مانتھے اور کتاب الام میں امام شافعی سے منقول ہے کہ کراہت کی وجہ قریب شیطان ہے کیونکہ حدیث میں اہل کو جنس الشیطان کہا گیا ہے۔

قولہ وشیل من الصلوة فی مواضع النعماء: مراد بعض جمع ہے سر بعض کی بردن مجلس، مراد بعض غم میں بالاتفاق نماز بلا کراہت جائز ہے۔

قولہ غناہا بمرکتہ: بعض نے کہا کہ غم کو برکت اہل کے مقابل میں کہا گیا ہے یعنی اہل ایک موزی جانور ہے غناہا غم کے کہ اس سے عزت نہیں پہنچتی، اور بعض نے کہا کہ یہ حقیقت پر محمول ہے اس لئے کہ ایک روایت میں ہے الغنم بروحہا اور ایک روایت میں ہے ام ہانی خزانہ ہیں کہ مجھ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اغنای غناہا غناہا فیہا بمرکتہ تیر ایک روایت میں ہے الغنم من دواب الجنۃ۔

بول ما کول اللحم کے طہارت کی بحث | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ علماء کی ایک جماعت نے صلوة فی مواضع النعم کی حدیث سے ابوال و اباعہ غنم کی طہارت پر

استدلال کیا ہے اس لئے کہ مراد بعض غم ان چیزوں سے خالی نہیں ہوتے اور اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں نماز پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی، پھر ان حضرات نے ابوال اہل کو بھی اسی پر قیاس کیا بلکہ تمام ہی ما کول اللحم جانوروں کو غنم پر قیاس کر کے ان کے ابوال و اباعہ کو طہر قرار دیدیا، یہی سیات کہ مبارک اہل میں تو نماز پڑھنے سے منع کیا گیا ہے سواں کی وجہ وہاں نجاست کا ہونا نہیں بلکہ دوسرے اسباب ہیں اونٹ کی شرارت وغیرہ جو پہلے بیان کئے جا چکے، یہ قائلین طہارت امام اوزاعی، سفیان ثوری، ابوالایم غنی اور اسماعیل بن ابی امام مالک، امام احمد اور شافعیہ میں سے ابن النذر، ابن حبان اور ابوسعید اصطخری اور حنفیہ میں سے امام محمد رحمہم اللہ ہیں۔

اور حنفیہ اکثر شافعیہ اور جہور علماء نجاست کے قائل ہیں، جہور کی دلیل حدیث استترھوا من البول ہے،



رواہ الدارقطنی والحاکم وصححه، نیز حدیث المروئی القبریٰ جو کہ متفق علیہ ہے جس میں آپ نے ارشاد فرمایا اماھذا افکان لا یتستفرغ من البول۔

مانتا چاہیے کہ حدیث الباب آگے کہ کتاب الصلاة میں باباں لنتھیں عن الصلاة فی مبارک الاہل کے ذیل میں آرہی ہے یہاں پر حدیث کا جزر اول یعنی وضو نہ لحوم الاہل مقصود ہے اور کتاب الصلاة میں حدیث کا جزر ثانی مقصود ہے۔

### باب الوضوء من مسح اللحم التي وعسله

مانتا چاہیے کہ غسلہ کے عطف میں روا احتمال ہیں، اول یہ کہ اس کا عطف الوضوء پر اور الوضوء میں الف لام مفتحا الیہ کے عوض ہے، اس صورت میں تقدیر عبارت ہوگی، باب وضوء الرجل من مسح اللحم التي وباب غسل الرجل ای یداً من مسح اللحم التي ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہے کہ کچے گوشت کو چھونے سے وضو شرعی واجب ہے یا عطف غل ید جس کو وضو لغوی بھی کہتے ہیں، دوم احتمال یہ ہے کہ غسلہ کا عطف اللحم پر مانا جائے، اس صورت میں تقدیر عبارت ہوگی، باب الوضوء من مسح اللحم التي وباب الوضوء من غسل اللحم ترجمۃ الباب کا مطلب یہ ہوگا کہ کچے گوشت کو چھونے اور اسکے دھونے سے وضو کے بیان میں، یعنی اگر کوئی شخص گوشت کو دھوئے تو کیا اس سے وضو ہے یا عطف کے سلسلے میں حضرت سہارنوردؒ نے بذل میں احتمال اول ہی لکھا، احتمال ثانی، اس تذکرہ مخرج مولانا اسد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بیان فرمایا تھا۔

### ترجمۃ الباب کی غرض

یہاں پر سوال یہ ہے کہ کچے گوشت کے چھونے سے چھوڑ علماء اور ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک بھی وضو شرعی یا وضو لغوی واجب نہیں، پھر مصنف نے ترجمۃ الباب کیوں قائم کیا؟ جواب یہ ہے کہ بعض تابعین جیسے سعید بن المسیب سے اسکے بارے میں وضو منقول ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے عن سعید بن المسیب انہ قال من مسح بوضوء عطر أو حسن بوضوء عطر أو عطر عطر أو عطر عطر انہ لم یطہر پر رد کرنے کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے۔ قال ہلال لا اعلمہ، اس سند میں ہلال کے اسناد عطر اور عطر کے اسناد ابو سعید خدری ہیں لیکن ہلال یوں کہتے ہیں کہ مجھ سے اس میں تردید ہے کہ عطر اس حدیث کو ابو سعید ہی سے روایت کرتے ہیں یا کسی اور صحابی سے باقی ظن غالب یہی ہے کہ وہ اس کو ابو سعید ہی سے روایت کرتے ہیں۔ ہلال کا یہ کلام نقل کرنے میں مصنف کے اسناد کے الفاظ مختلف ہیں چنانچہ ایک اسناد (ابن العلاء) نے تو اس طرح نقل کیا لا اعلم الا عن ابی سعید اور مصنف کے مذکورہ اسناد از ابوبہ و عطر کے اس طرح نقل کیا ارادہ عن ابی سعید صرف لفظوں کا فرق ہے حاصل سب کا یہی ہے کہ ہلال اس میں تردید ظاہر کر رہے ہیں کہ عطر کے اسناد اس میں ابو سعید ہی یا کوئی اور صحابی ظن غالب یہی ہے کہ ابو سعید خدری ہیں کذا یستفاد من التہذیب والاظہار عندی ان التردیس فی تعیین الصحابی فی ذکر الصحابی اذا حدیث رواہ بعضہم (کا سیاتی) مرسلاً بدلا ذکر الصحابی۔

مضمون حدیث **قوله** عن ابی سعید ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم مزی بخلام الا مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضورؐ نماز کے لئے مسجد تشریف لے جا رہے

تھے، راستہ میں ایک لڑکے پر گند ہوا جو کمری ذبح کرنے کے بعد سانس کھال اتار رہا تھا (اس غلام سے عروق معاذ بن جبل ہیں جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے) مگر چونکہ وہ لڑکا ناجائز کا تھا، کھال اتارنا اچھی طرح نہیں جانتا تھا، یہ دیکھ کر

آپ نے اس سے ارشاد فرمایا: **يَنْتَجِعُ** یعنی شریعت کہ پرے ہٹ میں تجھ کو کمال انار کو دکھاتا ہوں کہ بکری کی کمال کیسے اتاری جاتی ہے چنانچہ آپ نے بڑی پھرتی و چستی کے ساتھ مردانہ وار ایک دم کمال اور گوشت کے بیچ میں زور سے اپنا ہاتھ داخل کیا یہاں تک کہ آپ کا دست مبارک کمال کے اندر غائب ہو گیا اور قوطی در میں کمال کو گوشت سے جدا کر کے آگے تشریف لے گئے اور مسجد میں جا کر لوگوں کو نماز پڑھائی خانہ سے پہلے نہ حضور فرمائی نہ ہاتھ دھویا۔  
ترجمہ الباب ثابت ہو گیا کہ کچے گوشت کو چھونے کے بعد نہ وضو شرعی کی ضرورت ہے نہ غسل بدیہی سبحان اللہ! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا شان عالی ہے، مزاج مبارک میں کس قدر سادگی ہمت و جواغری دی۔ نیز ہر وقت کے ضروری کاموں سے واقفیت اور اس میں بچہ بوجھ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و نصیحت۔

### بَابُ فِي تَرْكِ الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الْمَيْتَةِ

(۱۰)

جس طرح لم نہ ہونے کے چھونے سے وضو و غرض واجب نہیں ہوتی اسی طرح مٹی سے وضو واجب نہیں ہوتی۔ مسئلہ الباب میں اگر کمال کو کوئی اختلاف نہیں۔

قولہ من جعفر بن ابیہ، یہ جعفر و جہا بن جعفر صادق کے ساتھ مشہور ہیں ان کے والد کا نام محمد ہے جن کا لقب ہاتھ ہے اور وہ بیٹے میں علی بن حسین کے جن کا لقب امام زین العابدین ہے جو حضرت حسین بن علیؑ کے بیٹے ہیں۔  
قولہ من بالسرقة و لغلان بعض العامة، حالہ عوامی کا مفر وہ ہے عوامی مدینہ مدینہ میں وہ محلے اور بستیاں ہیں جو مدینہ کی مشرقی جانب میں واقع ہیں۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عوانی عینہ تشریف لے جا رہے تھے، آپ کا گندہاں کے ایک بازار میں کو ہوا، مجاہد کرام آپ کے دائیں بائیں ساتھ جا رہے تھے کہ آپ کا گندہ بکری کے ایک مردار بچہ پر ہوا جس کے کان چھوٹے چھوٹے تھے اور وہ بچہ ایک کڑی پر پڑا ہوا تھا آپ چلتے چلتے ٹھہر گئے مجاہد کرام بھی ٹھہرے۔ آپ نے اس بکری کے بچہ کا کان پکڑ کر فرمایا یا مکیعرب ان هذا لبدن مہرہ الفان یہاں پر نہیں ہیں مسلم کی روایت میں ہیں یعنی آپ نے مجاہد کرام سے فرمایا کوئی تمہارے اس کو ایک درہم میں لے گا؟ مجاہد نے عرض کیا کہ اس کو تو کوئی مفت بھی نہ لے گا چہ جائیکہ قیمت دے کو تو اس پر آپ ارشاد فرمایا خوالہ، للذین اھون علی اللہ من هذا علی مکیعرب یعنی اللہ تعالیٰ شانہ کے نزدیک ساری دنیا اس سے بھی زیادہ ذلیل ہے بتنا یہ بکری کا بچہ تمہارے نزدیک ذلیل ہے۔

قولہ مجہدی اسبق متین، حدیث میں بکری کا بچہ آنک کا اطلاق قاتل الذین، مقطوع الاذن اور

اور ملحق الاذین (میں کے کان سرے بالکل ملے ہوئے ہوں) اللہ تعالیٰ پر آتا ہے لیکن یہاں پر نیز الاذین مراد ہے کس قال النودی اس لئے کہ سیاق کام سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کان تھے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ایک کان کو پکڑا تھا۔

جانتا چاہئے کہ یہ حدیث دراصل کتاب الزہد کی ہے، چنانچہ امام مسلم اور ترمذی نے اس کو مفصل کتاب الزہد میں ذکر کیا ہے۔ امام ابو داؤد کو چونکہ اس سے طہارت کا ایک فقہی مسئلہ مستنبط کرنا تھا اس لئے انھوں نے اس کو یہاں کتاب طہارت میں ذکر کیا، بَلَدٌ دَرِ النِّصْفِ وَجَمْعُهَا تَعَالَى۔

### بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ بَابُ فِی تَرْکِ الْوَضُوءِ مَا مَسَّتِ النَّارُ

اس باب کے شروع میں تسمیہ ابو داؤد کے اکثر فتوؤں میں ہے، مگر کسی شارح نے اس سے تعرض نہیں کیا کہ یہ ہم اشتر کیوں لکھی ہے؟ اشتر کی جگہ میں آیا کہ قطیب بغدادی نے سنن ابو داؤد کا تجزیہ کر کے اس کو تیس اجزاء بنائے ہیں، صا کہ بخاری شریف کا تجزیہ مشہور ہے اس کے تیس پارے ہیں، حضرت سہارنپوریؒ نے بذیل میں اس کا اہتمام فرمایا ہے کہ ہر پارے کے شروع میں ہر جرح کی تفسیر کی ہے، چنانچہ یہاں پر بھی بذیل کے حاشیہ میں لکھا، ہوا ہے الجزء الاول۔ تو چونکہ یہاں سے دوسرا پارہ شروع ہوتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ بعض ناخمن نے اس مناسبت سے یہاں بسم اللہ لکھ دی ہو، اور اگر اس کو مصنف کی طرف سے مانا جائے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مصنف کو اس کتاب کی تصنیف کے وقت یہاں پہنچ کر قرعہ واقع ہوئی ہو، جب یہاں سے تائیل کا مسئلہ شروع ہوا تو بسم اللہ لکھی۔ بخاری شریف میں بھی نہیں کسی کی طرف سے بسم اللہ آجاتی ہے، اس کی بھی شرح بخاری مختلف توجیہات کیا کرتے ہیں۔

مسئلہ انتاب میں اختلاف ائمہ | جسے حضرت ابو ہریرہؓ، زید بن ثابتؓ، عمر عبداللہؓ، عمر بن عبد العزیزؓ، ابن شہاب زہریؓ، یحییٰ بن یحییٰؓ وغیرہ امت الناصیہ وجوب وضو کے قائل تھے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مصداق کے بعد اختلاف نہ رفع ہو گیا اور اب علماء کا ترک وضو پر اجماع ہو گیا ہے۔

وضو مما مسّت النار میں مصنف کا مسلک | بندہ کہہ دے جو بہت غور و غوض کے بعد قائم ہوئی ہے، یہ ہے کہ امام ابو داؤد و علیہ الرحمہ اس مسئلہ میں جمہور سے متفق نہیں، وہ وضو مما مسّت النار کے قائل ہیں اس لئے کہ انھوں نے اس باب کے بعد ایک دوسرا باب

اور قائم کیا ہے باب التثبیہ فی الذلک باب اول سے قریب نصف نے حضور ہامت الانار کا نسخہ ہونا ثابت کیا یہی سکہ اس باب کی احادیث سے بھی معلوم ہوا ہے اور ترمذی نے اس سے دوبارہ وجوب حضور کو ثابت کر رہے ہیں گویا نسخہ ماننے کا نسخہ ہو گیا جس کے معنی یہ ہوئے کہ اس نسخہ میں دو مرتبہ تصحیح ہوا ہے۔

وہ احکام جن میں تعدد نسخ ہوا | چنانچہ ملانے بعض ایسے احکام شمار کرائے ہیں جن میں تعدد نسخ ہوا ہے اور بخلاف ان کے دستور حماست التارکحی ہے، چنانچہ قاضی ابو بکر بن الصریح شہرہ ترمذی میں فرماتے ہیں کہ قبلہ، کتبہ، تعداد، قوم، حرم، علیہ ان تینوں میں دوسرے نسخہ واجب ہوا ہے، وہ فرماتے ہیں لا یخلف، راجعاً ان میں سے کتبہ کے علاوہ جو بھی چیز میرے ذہن میں نہیں ہے، اس پر علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ ابو العباس لغوی فرماتے ہیں کہ جو نسخہ دستور حماست التارکحی ہے، اس پر علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے ان چاروں کو ایک جگہ نظم کر دیا ہے

وَارْبَعٌ حِجْرٌ وَالدَّخْلُهَا  
بِقَبِيلَةٍ وَتَبَعَةٍ وَحُمْرٌ  
جَاءَتْ بِهَا النُّصْرَةُ وَالْأَشَارُ  
كَذَا الرَّسْمُ لِمَا تَمَسَّ النَّارُ

۲۔ حدیثنا عثمان بن ابراہیم بن ابی شیبہ الا۔ قوله یضغض النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ ایک مدت میں حضور کا بہانہ ہوا یہ روایت شامی نے ترک کر دی ہے، اور اس کے لفظا میں ضغت مع ابی سنان علیہ السلام جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضور کے بہانہ نہیں تھے بلکہ حضور کے ساتھ کسی اور کے بہانہ ہوا۔ ہم حضرت شیخ فورا اثر مرقہ فرماتے تھے کہ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ دراصل حضرت مغیرہ بن شعبہ بہانہ تو حضور ہی کے تھے لیکن اس دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسے بہانوں کے دوسری جگہ دے گئے، لہذا دونوں طرح کہنا صحیح ہے۔

**دو حدیثوں میں ارفع تعارض** | **قوله واخذ الشفرة** اس سے معلوم ہوا کہ گوشت کو چاقو سے کاٹنا جائز ہے اور اگر اوردو کی کتاب الاطعمہ میں ایک حدیث ہے لا تقطعوا اللحم بالسكين دونہ میں تعارض ہے جواب یہ ہے کہ کتاب الاطعمہ والی حدیث ضعیف ہے بلکہ ابن الجوزی نے اس کو موضوعات میں شمار کیا ہے اور اگر اس کو صحیح مانا جائے تب یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ کمانیت اس صورت میں ہے جبکہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر پکایا جائے اور اگر چھری سے کاٹ کر پھر پختہ سے اس کو منہ میں رکھے تو جائز ہے یا یہ کہا جائے کہ اس کا مدار حاجت اور ضرورت پر ہے مثلاً اس صورت میں ہے جب بلا ضرورت شخص مطلقاً استعمال کی جائے ۔

ذولہ وقار عالمی شہرت پیدا ہو، وقار حاصل ہو، شہرت بڑھائے، یہ جملہ تئیس کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس کے اصل معنی فقر و زلت کی بدرومانی ہیں، لیکن یہ معنی یہاں عطا نہیں ہیں۔

## مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت میسر بن شاذان فرماتے ہیں کہ میں حضور کا ہمان تھا، آپ مجھ پر ہوا گوشت اپنے دست مبارک سے مجھ کو چیری سے کاٹ کر مزات فرما رہے تھے، اسی اشارہ میں حضرت بلالؓ اٹھ اٹھے اور انھوں نے نماز کی اطلاع کی، ان کی اطلاع پر حضور نماز کے لئے فوراً اٹھ گئے، لیکن تبھی آپ نے ارشاد فرمایا: تیرے بعد اس لئے کہ ان کیلئے اولیٰ یہ تھا کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمان نوازی میں مشغول تھے تو کچھ دیر توقف کرتے۔

اب یہاں ایک سوال ہوتا ہے وہ یہ کہ حدیث میں تو ہے اذ حضر العشاء وانقطع فابعدوا العشاء یعنی جب نماز اور کھانا دونوں حاضر ہوں تو کھانے کو مقدم کرنا چاہئے، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ تقدیم طعام کا حکم غیر امام کے لئے ہے، امام راتب کے لئے نہیں ہے اور اسی دسلان نے لکھا ہے کہ تقدیم طعام والی حدیث حالت صوم یا حالت جوع پر معمول ہے، اس تقدیم طعام والی حدیث پر کلام ہمارے یہاں الجواب الاستخار میں باب الاول یعنی وجوہات کے ذیل میں گذر چکا ہے۔

قولہ وكان شاذي رضى ففعلت على صلى الله عليه وسلم قال ابو حنيفة: انما حضرت میسر بن شاذان فرماتے ہیں کہ اتفاق سے اس روز میری لیس بڑھی ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے لب کے نیچے سبک رکھ کر اوپر سے بالوں کو تراش دیا، یا یہ فرمایا کہ دسناز کے بعد اگر کاٹ دیں گے۔

اس سے معلوم ہوا کہ میسر بن شاذان کی مصالحہ اور اس کے احوال کا تقدیر کرنا چاہئے، گویا ہر طرح سے اس کی خدمت کرے، سبحان اللہ! کیا اخلاق نبویؐ ہیں اور ہمارے مذہب اسلام کی تعلیمات کس قدر عمدہ ہیں۔

حدثنا موسى بن سهل قال: قولنا عن جارية كان اخذ الاميرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تراعى الوضوء مسانيفت النار حضرت جابرؓ کی یہ حدیث اس بارے میں غریب ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری نعل ترک لوٹو مسامت النار ہے چنانچہ جہور طہار نے اس حدیث سے وضوء مسامت النار کے نسخ پر استدلال کیا ہے، امام ترمذیؒ نے جابر ترمذیؒ میں اس کی تصریح کی ہے۔

قال ابو داود وهذا الحديث الاول قال ابو داود: ذرا هم باثان ہے محتاج توضیح ہے امام ابو داودؒ فرماتے ہیں کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث کوئی مستقل حدیث نہیں بلکہ حدیث سابق کا اختصار ہے، حدیث سابق کے راوی بھی حضرت جابرؓ ہی ہیں، اس کا مضمون یہ ہے کہ وہ فرماتے ہیں ایک روز میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں غنیمت نہ لیں، آپ نے اس کو تھوڑا فوش فرمایا اور اس کے بعد حضور فرمایا کہ تمہاری نماز ادا نہ فرمائی، نماز چونکہ درمیان میں پڑھی تھی اس لئے نماز سے فارغ ہو کر آپ نے باقی کھانا منگایا اور اس کو فوش فرمایا، اس کے بعد جب دوسری نماز پڑھی تو اس کے لئے آپ نے وضوء نہیں فرمائی، امام ابو داودؒ یہ کہتا چاہتے ہیں کہ جب اصل حدیث یہ ہے



اہم ہر کھج ہوئی ہک رہی تھی آپ اشرطیہ وسلم نے ان صحابہ سے دریافت کیا کہ تمہاری ہانڈی اچھی طرح پک گئی؟ ان صحابہ نے عرض کیا جی ہاں! یا رسول اللہ! میرے ہاں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ہانڈی میں سے ایک برتن نکالی اور اس کو منہ میں رکھ کر چہاتے چہتے سہل چٹے گئے، مسجد پہنچ کر نماز کی نیت باندھ لی۔

قولہ وانا انظر الیہ اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ یہ واقعہ منہ پانی آنکھوں سے دیکھا ہے اور چشم دید واقعہ نقل کر رہا ہوں، دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ گذشتہ واقعہ اس وقت میری نظر دلوں میں پھر گیا، اور اس واقعہ کے بیان کے وقت نقشہ بالکل میرے سامنے آ گیا۔ یہ دراصل تفق و محبت کی بات ہوئی ہے، اور یہی کلام کی محبت کا کوئی نیا ہی کیا۔

اس حدیث سے بھی ترک اور محبت انار ثابت ہو رہا ہے جو ترجمۃ الباب میں مذکور ہے۔

## باب التشديد في ذلك

⑤

گذشتہ باب جس کا ترجمہ تریک الخوض و محبت الناس ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے است انار سے حضور صاحب ہوتی تھی بعد میں متروک ہو گئی یعنی اس کا نسخ ہو گیا، اور اس ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ اس مسئلہ میں دو بار تشدد ہوا اور پھر محبت انار سے حضور واجب ہو گئی گویا نسخ اول کا نسخ ہو گیا، جیسا کہ میں پہلے باب کے شروع میں بہت اچھی طرح اس کی وضاحت کر چکا ہوں اس باب کی بنا پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مصنف عظیم رحمۃ اللہ تعالیٰ و حضور محبت انار کے قائل ہیں جیسا کہ حضور من کوام الالہ کے بھی قائل ہیں جو پہلے سے پہلے باب میں گذر چکا۔

۲۔ حدیثنا سلیمان بن ابراہیم قال: — قولنا انما سفیان بن سعید بن المغیرۃ حدثنا انه دخل علی ام حبیبہ بنت یحییٰ ابو سفیان بن سعید ام المومنین ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے پاس تشریف لے گئے، یہ رشتہ میں ان کی خالہ ہوتی ہیں۔

قال ابو داؤد فی حدیث الزہری یا ابن اخی اس سے مصنف روایت کا اختلاف بیان کر رہے ہیں اس حدیث کو اس سلسلے سے روایت کرنے والے دو ہیں یعنی یحییٰ بن ابی کثیر اور زہری، یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت میں تھا کہ حضرت ام حبیبہ نے ابو سفیان بن سعید کو یا ابن اخی کہہ کر خطاب کیا اور زہری کی روایت میں ہے کہ بھائے اس کے یا ابن اخی کہہ کر خطاب کیا، یا ابن اخی کہنا تو واقعہ کے مطابق ہے اس لئے کہ یہ دونوں خالہ بھائی ہیں اور یا ابن اخی کہنا بھائی ہے۔ لیکن جانتا چاہئے کہ طحاوی اور نسائی کی روایت سے مسالطاس کے برعکس معلوم ہوتا ہے یعنی اس میں زہری کی روایت میں یا ابن اخی ہے اور یحییٰ کی روایت میں یا ابن اخی ہے صاحب منہل نے طحاوی کی روایت کے

پیش نظر یہ رائے قائم کہ ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں وہم ہے صحیح وہ ہے جو ناسی اور طحاوی کی روایت میں ہے لیکن میں  
بکت ہوں کہ طحاوی کی شرح امانی الاسرار میں مولانا حمید یوسف صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ اس میں رواۃ  
کا اختلاف ہے اور ہر دوسے دونوں طرح مروی ہے۔

## بَابُ الرُّضُوعِ مِنَ اللَّبَنِ

(۵)

ترجمہ الباب میں اگر وضو سے مراد وضو لغوی ہے تب تو مصنف کی غرض اس کا استحباب ثابت کرنا ہے،  
اور اگر وضو سے وضو شرعی مراد ہو تو اس کی نفی مقصود ہے، اس لئے کہ حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک بار آپ صلی اللہ  
علیہ وسلم نے دودھ نوش فرمایا اور اس کے بعد وضو کیا۔

جانتا چاہئے کہ شریعہ میں کب سے پہلے وضو لغوی یعنی منصفہ جو علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں مستحب  
ہے البتہ امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ لعین اللہ سے وضو شرعی واجب ہے، اس لئے کہ ابن ماجہ کی ایک روایت میں  
ہے فوضوا من اللبن الا بل

حافظ ابن حجر اور علامہ صنی نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے کہ لعین سے وضو  
مسئلہ الباب میں اختلاف شرعی واجب نہیں لیکن امام ترمذی کے کلام سے اس میں اختلاف معلوم ہوتا ہے  
جیسا کہ حضرت شیخ نے حاشیہ کو کہہ میں لکھا ہے وہ یہ کہ اس کے اندر تین مذاہب ہو سکتے ہیں، ایک ائمہ اربعہ کا  
جو اوپر مذکور ہوا، دوسرا مسلک بعض صحابہ کا جیسے حضرت ابو ہریرہؓ، ابو سعید خدریؓ، حضرت اس سے وجوب  
وضو کے قائل تھے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ان دونوں سے روایت ہے لا وضوء الا من اللبن اور  
تیسرا مسلک اس میں المسلمین عبد الرحمن کا ہے وہ استحباب کے بھی قائل نہیں تھے چنانچہ مصنف ابن شیبہ میں ہے  
کہ جب ان سے اس کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا من شرب لبناً لم یسأل عن الوضوء، کیا ایسی خوشگوار  
شراب سے وضو کیا جاتا ہے؟

## بَابُ الرِّخَصَاتِ فِي ذَلِكَ

(۶)

اس باب سے مقصود ترک النضج من اللبن ثابت کرنا ہے یعنی دودھ پینے کے بعد کھانے کو کوئی ضروری نہیں  
چنانچہ حدیث الباب میں ہے حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ نوش فرمایا اس



کے بعد نہ معصومہ فرمایا نہ وضو اور نہ ہاتھ دھوئی۔

ابنِ رسلان فرماتے ہیں داغوب میں شاہین ابنِ شایخ نے ایک عجیب بات کہی وہ یہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث حضرت ابنِ عباسؓ کی حدیث کے لئے جو گذشتہ باب میں گزری ناچ ہے، عجیب کا مطلب یہ ہے کہ کج تو دیاں ہوتا ہے جہاں کوئی درجہ کا قائل ہو، عجیب دونوں باتیں بالافتقار جائز ہیں تو نسخ کیا۔

حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ، انہ قولہ قال زید بن قتی شیبہ علی هذا الشیخ اس حدیث کی سند میں زید بن الجلب کے استاد مطہر بن راشد ہیں، زید بن الجلب کہتے ہیں کہ سماع حدیث کے لئے مطہر بن راشد کی نشاندہی اور ان کی طرف رہنمائی مجھے شعبہ نے کی تھی غالباً زید کا مقصود اس سے اپنے شیخ کی توثیق ہے، اور یہ دو طرح سے ہو رہی ہے ایک یہ کہ ان کو شیخ سے تفسیر کر رہے ہیں اور شیخ الفاظ توثیق میں سے ہے گو ادنیٰ درجہ ہی کی، سہی، دوسرے یہ کہ شعبہ جیسے بڑے محدث نے جب ان کی طرف رہنمائی کی ہے تو یقیناً وہ ثقہ وادی ہوں گے۔

بَابُ الْوُضُوءِ مِنَ الدَّمِ

(2A)

**مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ** | ترجمہ الباب میں جو مسئلہ ہے وہ احتمالی ہے، حنفیہ اور حنبلیہ کے نزدیک مطلقاً بدن ہے دم سائل کا خروج ناقض وضو رہے خواہ سیلیں سے ہو یا غیر سیلیں سے (اس میں دم کی تفصیل نہیں بلکہ مطلق نجاست) شافعیہ کے نزدیک جو دم خارج من سیلیں ہو وہ ناقض ہے اور اس کے علاوہ ناقض نہیں، امام مالکؒ فرماتے ہیں سیلیں سے خارج ہونے والا خون اگر باطل غاص ہو کوئی اور نجاست یا نجاست پانچواں اس کو لگا ہوا ہو تو ناقض نہیں ہے، البتہ اگر اس کے ساتھ دوسری نجاست مخلوط ہو تو امر آخر ہے امام بخاریؒ نے صحیح بخاری میں باب قائم کیا ہے باب "مَنْ لَمْ يَرَأَوْهُمُ إِلَّا بَيْنَ الْأَخْرِجَيْنِ" جانتا چاہے کہ حنفیہ اور حنبلیہ کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ بدن کے کسی بھی حصے سے نجاست کا خارج ہونا ناقض وضو ہے اور شافعیہ و مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر نجاست کا خروج غیر سیلیں سے ہو تو وہ ناقض نہیں، امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ بدن سے اس نجاست کا خروج ناقض ہے جو خرج متدار یعنی سیلیں سے بوازد امام مالک خرج متدار کے ساتھ ایک اور بھی قید لگاتے ہیں وہ یہ ہے کہ خروج بھی متدار ہو لہذا اگر کسی عارض یا بیماری کی وجہ سے سیلیں سے نجاست خارج ہوگی تو وہ ناقض لمبارت نہ ہوگی مثلاً کسی شخص کے سیلیں سے خون کا خروج ہو یا کوئی کسکری یا کیر یا دوسرے غیر خارج ہو تو ان کے یہاں ناقض وضو نہیں اس لئے

کر ان کا خروج معتاد نہیں یعنی عادت کے مطابق نہیں بلکہ خلاف عادت ہے، اسی لئے انگلیہ کے یہاں استعمال ناقص و ضرور نہیں اگرچہ وہ اعضاء السبیلین سے خارج ہوتا ہے لیکن چونکہ اس کا خروج معتاد نہیں بلکہ خلاف عادت مرض کی وجہ سے ہے اس لئے وہ ان کے یہاں ناقص نہیں اور امام شافعیؒ کے یہاں خروج معتاد سے کسی شئی کا ٹھکانا ناقص طہارت بھرنے کے لئے کافی ہے خروج کا معتاد ہونا ضروری نہیں امام بخاریؒ نے مذکورہ بالا باب میں اکی اختلاط کی طرف اشارہ کیا ہے۔

معنفؒ نے اس باب میں جو واقعہ ذکر کیا ہے اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ خروج دم من غیر السبیلین ناقص و ضرور نہیں۔

### مضمون حدیث

مضمون حدیث یہ ہے کہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں ہم حضور کے ساتھ فزودہ ذات الإقاع میں تھے ایک مسلمان شخص نے ایک مشرک کی بیوی کو قتل کر دیا اس مشرک کو اس پر بڑا غصہ آیا اور اس نے اس بات پر قسم کھائی کہ جب تک میں امیہ محمدؐ میں سے کسی کا خون نہ دیکھوں گا۔ چنانچہ اس مشرک نے مسلمانوں کے قافلہ کا تعاقب کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک منزل پر اتارے اور حسب معمول آپ نے رات میں پہرہ کا نظم فرمایا، اور دریافت کیا کہ رات میں کون پہرہ دے گا؟ اس پر دو صحابی ایک ہمار جن میں سے یعنی حضرت عمار بن اشترؓ اور ایک انصاریؓ سے یعنی حضرت عباد بن بشرؓ نے حضور کی آواز پر لبیک کہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ہدایت فرمادی کہ سامنے کی پہاڑی پر چلے جائیں اور وہاں جاگ کر رات گزاریں، چنانچہ یہ دونوں کھائی وہاں پہنچ گئے اور آپس میں طے کیا کہ ہم دونوں ہار کر باری رات میں ہمارے گئے چنانچہ شروق شب میں ہمارے یا سر کا لیٹنا اور عباد بن بشر کا جاگنٹے ہوا، عباد بن بشر نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، وہ مشرک پیسے سے ان کی تاک میں تھا اس نے دوسرے ان صحابی کو دیکھا تو وہ سمجھ گیا کہ یہ قافلہ کے جو کیدار وہ پہرہ دار ہیں، چنانچہ اس نے ان پر تیر چلایا وہ ان کو جا کر لگا، یہ صحابی نماز میں تھے نماز ہی میں انھوں نے یہ تیر اپنے بدن سے نکال کر پیچھا اس مشرک نے یکے بعد دیگرے تین بار ان پر تیر سے حمل کیا آخر کھڑے صحابی نے رکوع سجدہ کیا اور نماز سے فارغ ہو کر اپنے ساتھی یعنی حضرت عمارؓ کو بیدار کیا، جب اس مشرک نے دیکھا کہ ان دونوں میں پہل ہے تو سمجھ گیا کہ ان کو میرا پتہ چل گیا ہے وہ خود وہاں سے بھاگ گیا، حضرت عمارؓ نے جب انصاری صحابی کے بدن پر خون ہی خون دیکھا تو کہا سبحان اللہ! تم نے مجھ کو شر و ع میں کیوں نہ جگایا، جب پہلی بار اس نے تیر مارا تھا تو ان انصاری صحابی حضرت عباد بن بشرؓ نے جواب دیا جس نے نماز میں ایک سورہ شروء کر رکھی تھی اس کو پورا کئے بغیر میں نماز کو ختم کرنا نہیں چاہا، بعض روایات میں ہے کہ اس سورہ سے مراد سورہ کہف ہے۔

## حدیث الباب کے حنفیہ کی طرف سے جوابات

شافعیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ جو دم خارج من غیر السبیلین ہو وہ ناقض وضو نہیں اور امام بخاری کا مسلک بھی یہی ہے چنانچہ انہوں نے صحیح بخاری میں اس سلسلہ کے متعدد آثار ذکر فرمائے ہیں۔ اس کے بخاری طرف سے متعدد جواب دیئے گئے ہیں، اول یہ کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں مقبیل بن جابر ایک راوی ہیں جو مجہول ہیں اسی ۲۱ امام بخاری کا نے اس قصہ کو تسلیم کیا بغیر تحریر میں ذکر کیا ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ فعل محالی ہے، ہو سکتا ہے ان کا مسلک یہی ہو، مگر جواب یہ ہے کہ یہ محالی مناجات کی حالت میں تھے ہو سکتا ہے ان کو خروج دم کا پتہ ہی نہ چلا ہو، چوتھا جواب یہ ہے کہ ہم نے مانا کہ خروج دم من غیر السبیلین ناقض وضو نہیں لیکن فی نفسہ دم کثیر تو بالافتقار نہیں ہے اس کثرت دم کے باوجود نماز کیسے پڑھ لوگا نہما ہو چکا ہو نہجوابنا۔

شافعیہ کی طرف سے استدلال میں حضرت عمر کا واقعہ بھی پیش کیا جاتا ہے جو غوطہ مالک میں ہے کہ منہ پر کپتے ہیں جس رات حضرت عمر پر دم کیا گیا تھا میں نے دیکھا کہ حضرت عمر نماز پڑھ رہے تھے اور ان کے بدن سے خون بہہ رہا تھا، بخاری کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ قصہ عمر غرض غرض من البیث ہے اس لئے کہ ان کے تو خون مسلسل بہہ رہا تھا وہ مفرد کے حکم میں تھے، اور مفرد کا حکم ملکہ ہے۔

**حنفیہ کی دلیل** مستہ میں موجود ہے، اب اگر کوئی یہ کہے کہ استحاضہ تو خارج من السبیلین ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ استحاضہ کے ناقض ہونے کی علت یہ نہیں بیان کی گئی کہ وہ خارج من السبیلین ہے بلکہ آپ نے ارشاد فرمایا فاستہادم عرقی معلوم ہوا کہ نقض وضو کا مدار استحاضہ اور خارج من السبیلین ہونے پر نہیں بلکہ صرف دم عرق ہونے پر ہے اور بدن کے جس حصہ سے بھی خون نکلے گا وہ دم عرق ہی ہوگا۔

نیز حنفیہ نے حدیث الزکات سے استدلال کیا جو ابن ماجہ اور دارقطنی میں متعدد طرق سے ہے، جس کے لفظ یہ ہیں من أصابہ فحی اور عاٹ او قلش للی صورت ولینوضا لشر لیلین علی صلوٰۃ حضرت سہارن پور کی نے بدل میں حنفیہ کے مسلک کی متعدد روایات تفصیل کے ساتھ ذکر فرمائی ہیں۔

**دم کی مقدار معفو میں مسالک ائمہ** اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ دم معفو کی مقدار کیا ہے؟ اور معاف ہے بھی یا نہیں؟ حنفیہ کے یہاں بقدر دریم معاف ہے اور امام شافعی کی دو روایتیں ہیں، احد ہا لا یعنی مطلقاً، ثانیہا یعنی ما دون الکف و ہوند ہا احد و عدا لکبہ رواۃتان، علی قدر الدم ہم علی ما دون الدر ہم کذا فی ہاش الکوکب والقیض السائی۔

بَابُ فِي الْوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ

(b7)

نقد و خوراک یا ناپل رہا ہے (نم ناقص و خوراک یا نہیں اور کس صورت میں ہے کس صورت میں نہیں اس میں علماء کے آٹھ قول شہید ہیں جن کو امام نووی نے بھی ذکر فرمایا ہے۔

نوم کے ناقض ہونے میں مذاہب ائمہ

علا مطلقاً ناقض ہے یہ مروی ہے اگلی این وا ہو یہ حسن ہے

اور آخری ہے، علا مطلقاً غیر ناقض ہے یہ مروی ہے ابو موسیٰ

اشعریٰ سعید بن ابیہ اور اوائلی ہے۔ علا نوم کثیر ناقض ہے مطلقاً اور قلیل ناقض نہیں مطلقاً یہ منقول ہے حضرت

امام مالک اور زہری سے، اور ایک روایت امام احمد کی بھی یہی ہے، علا حالت قیام و قعود میں نوم کثیر اور ان رد

حالتوں کے علاوہ باقی میں مطلقاً ناقض ہے یہ مذہب ہے امام احمد کا۔ علا جو نوم ملی بیٹھتے میں بیہوشی و غفلت سے ہو

وہ ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے یہ مذہب ہے حنفیہ کا مگر اس سے نماز کی ہیئت مسنونہ مراد ہے چنانچہ قیام و قعود

اور رکوع و سجود جو سنت کے طریقے کے مطابق ہو اس میں سونا ناقض و ضوم نہیں، باقی حالات جیسے نوم مستکب یا

مضطرب یا مستغنیٰ وہ ناقض ہوگی علا جو نوم جائز تمکین مقعد علی الارض کے ساتھ ہو صرف وہ ناقض نہیں باقی تمام

حالات میں ناقض ہے یہ مذہب ہے امام شافعی کا علا لایتنقض الا نوم الزاکع و التامجد روا یہ ابن احمد و لایتنقض

الا نوم الساجد فقط روا یہ عثمان احمدی علیہ السلام۔

ان اقوال ثمانیہ میں قول ثامن امام مالک کا مسلک ہے اور قول رابع امام احمد کا اور قول خامس حنفیہ کا اور قول سادس شافعیہ کا ہے، لہذا ان ہی چار کا یاد رکھنا ظہار کے لئے اہم ہے۔

**حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت** | ملا حبیب الرحمن بن حبیل، قولہ حقیر، قدنا فی المسجد  
حدیث کو ترجمہ الباب سے مطابقت یہ ہے کہ اس سے معلوم  
ہو رہا ہے کہ ہر نوم ناقض و ضرور نہیں ہے جیسا کہ جمہور کا مذہب ہے، اور ظاہر ہے کہ ان کی یہ نوم قاعدہ صلی  
ہست العلوة اس لئے کہ نماز کا انتظار رکھی کرنا مستحب ہے، اسی لئے ناقض و ضرور نہیں ہوئی، صاحب منیل  
لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے اس بات پر کہ نوم قلیل ناقض نہیں اس لئے کہ غفیل را اس  
نوم قلیل ہی میں جوا کرتا ہے۔

نقل ایس احمد منتظر الصلوٰۃ غیر کہ آپ علی الشریعہ وسلم کا مقصود اس ارشاد سے ان شغلہ کی ملبوہ صحابہ کی تسلی اور ہمت افزائی ہے تاکہ گفت و ستارہ دور ہو۔ اور مطلب یہ ہے کہ تم کو اللہ تعالیٰ نے توفیق دی کسی نماز کے

انتظار کرنے کی مخالفت دوسرے لوگوں کے کردہ نماز پڑھ کر سوسے یعنی بچے عورتیں معذرتیں وغیرہ اور یہ بھی احتمال ہے کہ دوسرے اہل مسجد مراد ہوں کہ دوسری مسجدوں والے نمازیں پڑھ کر سوسے اور تم ہو کہ انتظار صلوة میں بیٹھے ہو اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ غیر کو سوسے مراد دوسرے لوگ اہل کتاب یہود وغیرہ مراد ہوں اس لئے کہ وہ عشا کی نماز پڑھتے ہی نہ تھے۔

قولہ حق تحقیق رؤسہ یعنی اونگھ اور نیند آنے کی وجہ سے ان کے سر جھک جاتے تھے جیسے بیٹھے سونے کی حالت میں ہوا کرتا ہے کہ تھوڑی سیسے سے لگ لگ جاتی ہے

۲۔ حدیثنا بھی بن معین۔ قولہ عن ابی خالب الذی الانی ان کا نام یزید بن عبد الرحمن ہے جیسا کہ معنیٰ کے کلام میں آگے آرہا ہے بہت سے ائمہ رجال نے ان کی تفسیر کی ہے قولہ کان یسجد وینام ویفتح قرآنی کی روایت میں ہے نام وروحنا جذا حقاً فکذا وفتح۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سوسے سے مراد نماز میں سجدہ کی حالت میں سونا ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ نوم علی پیٹ میں بیٹات الصلوة ناقض نہیں صاحب ہل نے بھی یہی بات لکھی ہے باقی نوم انبیاء تو کسی حال میں ناقض نہیں۔

قولہ ولعوتقوا وقد نمت فقال لهما الرضوة یعنی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کو نماز کے درمیان نیند آگئی تھی آپ نے اسی حالت میں نماز کو پورا فرمایا درمیان میں وضو نہیں فرمایا تو اس پر آپ نے فرمایا وضو اس شخص پر واجب ہے جس کی نوم مضطرب ہو ہر قسم کی نوم ناقض وضو نہیں۔ جاتا چاہئے کہ حضرت ابن عباس کا سوال تو ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں لیکن آپ کا یہ جواب جو یہاں مذکور ہے۔

**دو حدیثوں میں رفع تعارض** اس پر ایک اشکال ہے۔ وہ کہ اس سے بطریق مفہوم معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نوم اگر مضطرب ہوگی تو ناقض وضو ہوگی حالانکہ نوم انبیاء ناقض نہیں مشہور مسئلہ ہے۔ اسی لئے ایک دوسری حدیث میں جس کا ذکر آگے آرہا ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کہا جب آپ سے اسی نوع کا سوال کیا تو اس وقت آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا تھا تمام عینای و لایتم فلی، جس سے آپ نے اس بات کی طرف اشارہ فرمایا کہ نوم جی ناقض وضو نہیں ہے تو اب دونوں جوابوں میں تعارض ظاہر ہے اسی اشکال اور غلجہاں کی بنا پر امام ابو داؤد آگے چل کر اس روایت پر کلام فرما رہے ہیں۔ قال ابو داؤد وقرئ الرضوة علی من نام مضطرباً وحدثت عنک و اس حدیث کا جو آخری کڑا ہے۔ یعنی حضرت ابن عباس کا آپ سے سوال کرنا اور پھر اس پر آپ کا جواب، انما الرضوة علی من نام مضطرباً یہ ثابت نہیں اس کے ساتھ ابو خالد الدالی منقول ہے جو کہ معنیٰ ہیں ابو خالد کے علاوہ دوسرے روایت نے اس حدیث کے صرف اول حصہ کو ذکر کیا ہے۔ آخری حصہ

کو ذکر نہیں کیا لہذا ایک جواب تو اوپر والے اشکال کا یہ ہو گیا کہ حدیث ثابت ہوا نہیں۔

**دعویٰ نکارۃ کے دلائل** | اگلے صنف اور بھی بعض دلائل حدیث کے اس منکر کے کے مدہم ثبوت کے پیش کر رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں **وقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوظاً**

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس بات سے محفوظ اور بری تھے کہ حالت نوم میں آپ کو حدیث (خروج ریح) لاحق ہو اور آپ کو اس کا احساس ہو، یعنی نوم فی نفسہ تو ناقض نہیں بلکہ اس وجہ سے ناقض ہے کہ وہ مسئلہ خروج ریح ہے اور عام لوگوں کو حالت نوم میں خروج ریح کا پتہ چلتا نہیں اس لئے عام لوگوں کے حق میں نوم ہی کو خروج ریح کے قائم مقام کر دیا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال یہ نہیں ہے کہ آپ کو خروج ریح کا پتہ نہ چلے، لہذا آپ کے حق میں نوم ناقض بھی نہیں خواہ مضطرب ہو یا کسی اور طرح، یہ تو اس کلام کی تشریح ہوئی۔

لیکن جانتا چاہئے کہ وقالت کی تفسیر کس طرف راجع ہے ظاہر سیاق سے معلوم ہو رہا ہے کہ ابن عباس کی طرف ہے لیکن حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ابو داؤد کی اس روایت کو امام بیہقی نے بھی ذکر فرمایا ہے اس میں اس طرح ہے **وقال عکرمۃ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم محفوظاً** اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے نسخے میں قال کے بعد لفظ عکرمہ چھوٹ گیا ہے وقالت عکرمۃ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنائم عیناً نولاً نیم کلمج یہ صنف کی جانب سے دعویٰ مذکور پر دوسری دلیل ہے اس کی تشریح ہمارے یہاں اوپر کلام میں گذر چکی۔

**لیکھتہ التعریس کے واقعہ پر ایک مشبہ** | لیکن اس حدیث پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ جب یہ بات ہے کہ آپ کی نیند ایسی غفلت کی بنیاد تھی تو لیکن التعریس کا واقعہ

کیوں پیش آیا وہاں نماز کے وقت سب سوتے رہ گئے، جواب یہ ہے کہ طلوع شمس کا تعلق آنکھ سے ہے قلب سے نہیں اور آنکھ بیدار نہیں، بخلاف حدیث کے کہ اس کا تعلق باطن سے ہے اور قلب بیدار ہے، حضرت علامہ کلام نے لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک بیدار رہتا تھا اور اس میں اللہ تعالیٰ کی حکمت یہ ہے کہ چونکہ انبیاء علیہم السلام کے رؤیا و خواہات وحی ہوتے ہیں اس لئے آپ کا قلب مبارک بیدار رہتا تھا تاکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس وحی کو محفوظ رکھ سکیں اور ہر حال میں معارف الہیہ میں ترقی فرماتے رہیں۔

تیر جانتا چاہئے کہ یہ امر آپ ہی کی خصوصیت نہیں بلکہ دوسرے انبیاء علیہم السلام بھی اس میں شامل ہیں چنانچہ ابن سعد کی ایک روایت میں جو عطار سے مسلام دی ہے اس میں اس طرح ہے **انما عاشر الانبیاء تنائم عیناً ولا تنائم قلوباً** اس سے معلوم ہوا کہ تمام ہی انبیاء کے قلوب حالت نوم میں بیدار رہتے ہیں، پہل

**وقال شعبۃ انما سماع قتادۃ** | یہ صنف کے دعویٰ مذکور پر بھی دلیل ہے، وہ یہ کہ شعبہ فرماتے ہیں

کہ قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں آگے ان ہاروں حدیثوں کی تفسیر ہے، مطلب یہ ہے کہ حدیث الباب کو قتادہ ابو العالیہ سے روایت کرتے ہیں اور قتادہ نے ابو العالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں، اور یہ حدیث ان چار میں سے نہیں لہذا حدیث منقطع ہوئی۔

بہر حال مصنف کا کہنا یہ ہے کہ حدیث کا یہ ٹکڑا ثابت نہیں اور معنوی اشکال اس پر وہی ہے جس کو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں، لیکن اس اشکال کا ایک جواب دیا گیا ہے جس کو حضرت نے بھی بدل میں ذکر فرمایا ہے۔ وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب انما الاضواء علی من نام مضطجعا جواب علی اسلوب الحکیم کے قبیل سے ہے جواب علی اسلوب الحکیم اس کو کہتے ہیں جس میں سوال کی مطابقت کی رعایت نہ ہو بلکہ سائل کے حال اور مقام کی رعایت ملحوظ نہ ہو۔ چنانچہ اس جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام لوگوں کے احوال کے ہمیش نظر تعلیم امت کے لئے یہ جواب ارشاد فرمایا اس لئے کہ امت کا حکم یہی ہے کہ ان کی نوم مضطجعا ناقص ہے لہذا اس اشکال سے بچنے کی غرض سے تو حدیث کی تعریف کی حاجت نہیں ہاں البتہ تحقیق روایت امر آخر ہے

۲۔ حدثنا حنیف بن شریح۔ قوله وکمالہما لعلہما ان قمت نام فیتوضا یعنی سرین کا بدنم آنکھیں میں پھکوں سے مراد لفظ یعنی بیماری سے مطلب یہ ہوا کہ جب تک آدمی بیلا درہتا ہے اور اس کی آنکھیں کھل رہی ہیں تو گویا سرین پر بدنم لگا رہا ہے کہ اندر کی چیز باہر نہیں آسکتی اور جیسے ہی آدمی کی آنکھ لگی اور وہ سویا تو گویا وہ بدنم کھل جاتا ہے جس کی وجہ سے اندر کی چیز بہولت باہر آسکتی ہے جس کا احساس ان نام کو نہیں ہو سکتا اور ظاہر ہے کہ آدمی کے پیٹ میں ریاح وغیرہ ہوتی ہی ہیں تو جب وہ سو جاتا ہے تو سرین سے بدنم کے ہٹ جانے کی وجہ سے ریح کے خروج کا قوی امکان ہے اگلے شریعت نے نوم ہی کو ناقص وضوء قرار دیا ہے، اس حدیث سے یہ بات بالکل صاف طور سے معلوم ہو رہی ہے کہ نوم فی نفسه ناقص وضوء نہیں جیسا کہ جہور کا مسلک ہے جانتا چاہئے کہ اللہ، جو اس حدیث میں مذکور ہے یہ حرف ناقص میں سے ہے یعنی جس کا حرف لامی غائب ہے اس لئے کہ یہ لفظ دراصل سنتہ تھا جس کی جمع استثناء آتی ہے جیسے قریش کی جمع افراس، سو اس میں تعلیل یہ ہوئی کہ اولاً اس کے حرف آخر ہاء کو تخفیفاً حذف کیا گیا اور پھر اس کے عوض شروع میں ہمزہ لایا گیا تو یہ است ہو گیا، اور اور لفظ است احادیث میں وارد ہوا ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے فخرت لاسقمی پھر یہ ہوا کہ

لکن المعرف فی الاربعة انما باعتبار علمه او تدریجی اذ ذکر المبیق حدیثین آخرین فالجملہ ستہ و فی الترمذی قال شعبہ لم یصح قتادہ من ابی العالیہ الا ثلثہ اشیاہ

ہا۔ جو اس کا آخری حرف تھا یعنی لام کمر اس کو دوبارہ لایا گیا اور میں کمر یعنی تار کو حذف کیا گیا تو وہ ہمزہ جو اس کے شروع میں ہا کے عوض لایا گیا تھا اس کو حذف کر دیا گیا لہذا اب سترہ رہ گیا۔

اس کے بعد جاتا ہے کہ یہ جو اس حدیث میں وارد ہونے لگا تھا نام غلط تھا۔ اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو قوم کو مطلقاً ہر حال میں ناقض سمجھتے ہیں، جو کہ بخلاف اقوال ثانیہ کے ایک قول ہے اور یہ قبور کے خلاف ہے اس لئے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں دو راوی ایسے ہیں جو ضعیف ہیں ایک بقیہ بن الولید دوسرے ترمذی، ترمذی حدیث منقطع ہے اس لئے کہ عبدالرحمن بن عاص کا ساتھ حدیث میں ہے ثنابہ نہیں نقد الصبیعی عن ابنہ معتز اللہ بن تیر کی تالیف حدیث کی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں بتایا جا رہا ہے کہ نوم اس لئے ناقض ہے کہ اس سے سرین کا بندھن کھل جاتا ہے تو نوم میں بندھن کا کھلنا اقرب و اغلب ہوگا وہی نوم یہاں مراد ہوگی ہر قسم کی نوم اس میں داخل ہوگی، تیر احادیث سابقہ یکساں پر وال ہیں کہ ہر نوم ناقض و منور نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

## بَابُ فِي الرَّجُلِ يَطَأُ الْأَذَى بِرَجْلِهِ

③

یعنی ایک شخص ننگے پاؤں چلا جا رہا ہے اور بائیں رہا ہے وہ مسجد کی طرف نماز کے لئے اور پہلے سے با وضو رہے، اب راستہ کی گدڑی اور تپاک چیزوں پر سے گذر رہا ہو جا رہا ہے تو کیا اس کے لئے فردی ہے کہ مسجد میں پہنچ کر نہ سارے سے قبل وضو کرے یا پاؤں دھوئے؟ معنی میں اس باب میں حضرت عبداللہ ابن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی ہے،

كَانَ لَا تَرَوْنَاهُمْ مَوْطِئِي

شرح السند | موطئ میں دو احتمال ہیں، یا یہ مصدر بھی ہے موطئ کے معنی میں یعنی رو نہنا یا اسم مفعول ہے اصل میں موطئ تھا یعنی وہ چیز جو روندی گئی ہو نجاست وغیرہ یعنی نہیں وضو کیا کرتے تھے ہم روندنے کی وجہ سے جاتا ہے کہ اس حدیث میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ وضو میں کی نفی کی جا رہی ہے اس سے وضو شرعی مراد یعنی روندنے کی وجہ سے باقاعدہ ہم وضو نہیں کیا کرتے تھے۔ دوسرا یہ کہ وضو سے وضو لغوی مراد ہو یعنی غسل و طہیز، یعنی ہم وہاں پہنچ کر غسل و طہیز نہیں کیا کرتے تھے اگر روندنے سے یہاں طہیز شرعاً یعنی راستے کا گمارہ کچھ یا وہ گھٹاؤنی چیزوں کا روندنا مراد ہے جیسے تھوک، ختم وغیرہ، تب تو وضو شرعی لغوی ہر دو کی نفی کرنا محال ہے ایسے ہی اگر نجاست یا پر مراد ہو تب بھی، لیکن اگر تر نجاست کو روندنا مراد ہو تو اس صورت میں مستحب ہے کہ نفی وضو شرعی کی ہوگی، وضو لغوی کی نفی اس وقت مراد لینا صحیح ہوگا کیونکہ اس صورت میں غسل و طہیز ضرور رہا ہے۔





یہ سند کی تمام تشریح اس صورت میں ہے جبکہ واحد شدہ عنہ کو بعینہً محمول پڑھا جائے اور اگر اس کو بعینہً مفروق پڑھے ہیں اس صورت میں مطلب ہی دوسرا ہوتا ہے گا، پہلی جگہ مطلب یہ ہوگا کہ شیعہ سرورق سے بطریق غلط روایت کرتے ہیں یا بطریق صحیح کسی طرح دوسری جگہ مطلب یہ ہوگا کہ ائمہ شیعہ سے بطریق غلط روایت کرتے ہیں یا بعینہً تحدیث یعنی راوی کو شک ہو رہا ہے کہ روایت بالقطر عنہ ہے یا بالخط قدک، واسطہ اور عدم واسطہ کی بحث اس صورت میں نہ ہوگی۔

## بَابُ فِيمَنْ يُحَدِّثُ فِي الصَّلَاةِ

(۱)

یعنی اگر نہانے کے درمیان حدیث لاحق ہو جائے تو کیا کیا جائے، وصور کہ کسی نماز پر بنا رکھی جاسکتی ہے یا اعادہ صلوة کیا جائے مسئلہ مختلف نہیں ہے، سواگر حدیث عملاً ہو تب تو استیان صلوة بالاتفاق ضروری ہے اور اگر بغیر عمدہ کے تو چہرہ و عمار اور انہ ٹھاکے کے نزدیک اس وقت بھی استیان ضروری ہے اور احسان کے نزدیک اس صورت میں بنا رکھی جائز ہے لیکن ادنیٰ استیان ہے حدیث الباب جس میں اعادہ مذکور ہے ہمارے نزدیک وہ استحباب پر محمول ہے یا یہ کیا جائے کہ اس صورت پر محمول ہے جبکہ حدیث عملاً ہو حنفیہ کا استدلال مسئلہ البنا میں ان متعدد روایات سے ہے جو حسن ابن امامہ اور دارقطنی میں موی ہیں جن کو بذیل البہود میں باب البہود من الہم کے ذیل میں حضرت مئے نقل فرمایا ہے، روایت کے الفاظ یہ ہیں من اصابہ قُبْحٌ فَوَرَعَاتٍ أَوْ قُلُوبٌ أَوْ مَذْيٌ فَلْيَصِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيَبْنِ عَلَى صَوْتٍ یہ حدیث تقریباً انھیں الفاظ سے متعدد صحابہ، عائشہ، ابو سعید خدری، علی ابن ابی طالب، ابن عباس وغیرہم سے مروی ہے۔

عن مسند بن سلام یہ سلام تشدید لام کے ساتھ ہے بلکہ سبھی جگہ سلام شدہ ہے سوائے دو جگہ کہ ایک عبداللہ بن سلام معانی دوسرے محمد بن سلام، ۱۱۱ م بخاری کے کا ستاذ رکنا قال الامام النووی فی مقدمہ شرح مسلم ہمارے ابو داؤد کے اساذ محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نور الشرم قدہ جو شرح و ادب سے کافی ذوق رکھتے تھے ان کا شعر ہے۔

بہر موضع شدہ دست سلام : مگر شیخ بن رادی و معانی

عن علی بن طلحہ آپ کو یاد ہوگا کہ وصور من سکا مذکر کے باب میں ایک راوی طلق بن علی گذر چکے ہیں اور یہاں ہے علی بن طلحہ، سو یہ نہ سمجھا جائے کہ نام میں قلب واقع ہو گیا ہے بلکہ یہ دوراوی الگ الگ ہیں، چنانچہ بعض علماء رجال کی تحقیق کے پیش نظر یہ علی بن طلحہ گذشتہ راوی طلق بن علی ہی کے والد ہیں تو گویا طلق علی کے باپ۔

کا بھی نام ہے اور بیٹے کا بھی اور سلسلہ نسب س طرح ہے، مطلق بن علی بن مطلق، یہی راتے حافظ ابن عبد البر کی ہے، چنانچہ وہ علی بن مطلق کے بارے میں فرماتے ہیں ائمنہ والد مطلق بن علی بن مطلق ابن حجر لکھتے ہیں، بخلاف قویٰ از نسبہا واحد۔

## باب فی المذی

۳۴۰

مذی ذالقص و ضرر کے خروج مذی ہے مذنی سکوی ذال اور تخفیف یا رکے ساتھ اور مذنی تشدید یا رکے ساتھ بروزن مضمی دونوں طرح مجھے ہے ہوا ذوقی و مضمی کج خدا شہوۃ الفیضۃ اور اسی حکم میں وردی ہے، ہوا ذوقی بین شغین جو پیشاب کے بعد یا کسی روزنی چیز کو اٹھانے سے ٹھکتی ہے۔

مذی سے متعلق مسائل اربعہ خلا فیہ | جانتا چاہئے کہ مذی سے متعلق چار مسائل اختلافی ہیں، کیا مذی حکم میں بول کے چاہیں طرح پیشاب کے بعد استنجا یا لمجر کا فی ہے

اسی طرح یہاں بھی کہتی ہے یا غسل ضروری ہے، جغیرہ و شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ اس میں استنجا کا فی ہے غسل ضروری نہیں اور مالکیہ و متاخذ کی روایتیں ہیں، جواز اور عدم جواز، مسند ثانیہ خروج مذی کے بعد صرف عمل نجاست کو پاک کرنا ضروری ہے یا اس کے علاوہ مجاہد امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ بغسل جیسے الذکر، اور متاخذ کے نزدیک ذکر کے ساتھ انشین کا دھونا بھی ضروری ہے اور جغیرہ و شافعیہ کے نزدیک صرف موجب نجاست کا دھونا ضروری ہے، مسند ثانیہ جس کپڑے کو مذی لگ جائے اس کا غسل ہی ضروری ہے یا نفع بھی کافی ہے، جہور علماء اور اکثر علماء کے نزدیک غسل ضروری ہے نفع یعنی رش الماء کا فی نہیں اور امام احمد سے دونوں روایتیں ہیں، قول راجح ان کا یہ ہے کہ نفع کافی ہے (ذکری ہاشم الکوکب) علماء شوافع کا فی ہے اسی کو ترجیح دی ہے اور اپنی طرف سے اسکی وجہ ترجیح بھی بیان کی ہے جس کو حضرت نے بدل میں رد فرمایا ہے، مسند راجح یہ ہے کہ مذی اتمار بعد اور جمہیر علماء سلفاء و خلفاء کے نزدیک نجس ہے بخلاف خرقہ امامیہ کے رد افض میں سے کہ وہ اس کو طہا ہر کہتے ہیں لفظ نفع سے استدلال کرتے ہوئے، لیکن ہم کہتے ہیں لفظ نفع تو دم حیض اور بول میں کے بارے میں بھی وارد ہوا ہے حالانکہ دم حیض بالاتفاق نجس ہے۔

تو لکھتے ہیں و لا یجوز فیہ غسل الا حضرت علی فرماتے ہیں مجھے مذی کثرت سے ٹھکتی تھی، اور مسئلہ معلوم ہونے کی وجہ سے میں اس سے غسل کیا کرتا تھا اور کثرت سے اس کی قسرت آتی تھی یہاں تک کہ موسم سرما میں سردی کی شدت اور بار بار غسل کرنے کی وجہ سے میری کمر میں شقوق اور پٹن ہو گئی تھی۔

## روایات مختلفہ کے درمیان تطبیق

ذکرِ کثرتِ ذلت: اس میں روایات مختلف ہیں یہاں پر تو شک کے ساتھ ہے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا یا کسی اور نے آپ سے ذکر کیا اور آگے ابوداؤد میں آ رہا ہے کہ میں نے مقداد بن اسود سے کیا کہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کریں اور تسائی کی روایت میں ہے کہ میں نے عمار بن یاسر کو کہا اور مختلف عباد الزنا کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ علی اور مقداد بن اسود اور عمار بنی النضر منہ کے درمیان اس مسئلہ میں مذاکرہ ہوا اور علیؑ نے ان دونوں کو حکم فرمایا کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کریں اور ترمذی و ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ علیؑ فرماتے ہیں سائنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الذی ابن مہان نے ان روایات مختلفہ میں اس طرح جمع کیا ہے کہ علیؑ نے پہلے عمار کو حکم دیا اور پھر مقداد کو، اور پھر انہوں نے خود سوال کر لیا، حافظہ فرماتے ہیں کہ یہ جمع جیسے گمان کا یہ کہنا کہ پھر علیؑ نے خود سوال کیا یہ صحیح نہیں اس لئے کہ یہ ان کے قول انا استہیجہ کے خلاف ہے لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؑ کے لئے استیجار شروع میں تھا، لیکن جب ان دونوں نے سوال میں تاخیر کی تو حضرت علیؑ نے شدت احتیاج کی وجہ سے خود سوال کر لیا امام نووی وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ جہاں پر سوال کی نسبت علیؑ نے اپنی طرف کی ہے وہ محاذ ہے آہم ہونے کی حیثیت سے اپنی طرف نسبت کر دی اور بعضوں نے یہ کہا کہ سوال بالواسطہ اپنے لئے تھا اور اس میں استیجار کا ہونا ظاہر ہے اور براہِ راست سवाल مطلق مسئلہ کی حیثیت سے تھا۔

یہاں یہ اشکال نہ کیا جائے کہ طلب علم میں حضرت علیؑ نے استیجار کیوں کیا، اس لئے کہ طلب علم سے انہوں نے استیجار نہیں کیا، طلب علم کے تو وہ مسلسل درپے رہے ہاں براہِ راست سوال سے استیجار ہوا جس کی وجہ ظاہر ہے کہ خروجِ مذی عامۃ لہذا اہل کیساتھ طاعت سے ہوتا ہے اور ان کے نکاح میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صاف زادی تھیں اس لئے استیجار کا ہونا قرینِ قیاس تھا یہ ساری تفصیل اسی طرح اور جزا المسائلک میں ہے۔

نقل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تفعل الا آپ نے علیؑ کو خروجِ مذی سے غسل کرنے سے منع کر دیا، مسئلہ اجماعی ہے کہ خروجِ مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا، فاذا اغتسل الماء فاغتسل جب کدائے چوہا کی کوٹ غسل کر یعنی غسل بار و افق دہنی سے واجب ہوتا ہے نہ کہ مذی سے، قوله لیغسل ذکرہ و انشیہ، اس روایت میں ذکر کے ساتھ انشئین بھی مذکور ہے یہ امام احمد اور ازہری کی دلیل ہے۔

قال ابوداؤد و رواه معضل بن فضالہ مصنف یہاں سے ہشام کے ملازمہ کا اختلاف بیان کر رہے ہیں اور برزبر کی روایت میں انشئین کا ذکر تھا، مصنف اس کی کو بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح برزبر نے ہشام سے اس حدیث کو انشئین کے ساتھ ذکر کیا ہے اسی طرح فضیل اور سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ نے بھی ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ انشئین کو ذکر کرنے والی ایک جماعت ہے آج کل کہ مصنف کہہ رہے ہیں، خلافت محمد ابن اسحاق کے کہ انہوں

نے بھی ہشام سے اس حدیث کو روایت کیا ہے مگر انہیں کو ذکر نہیں کیا، ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک حضرت امام ابو داؤد کے فعلی ہیں اور یہ آپ کو اوپر معلوم ہی ہو چکا کہ امام احمد فصل انہیں کے قائل ہیں بظاہر مصنف بھی اسی کو ترجیح دے رہے ہیں، بیہودہ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہو گا کہ ذکر انہیں میں ذوالا کا اختلاف واضطراب ہے اس لئے اس سے فصل ثابت ہو گا، یا یہ کہا جائے کہ یہ اس وقت ہے جب انہیں مذی سے لوٹ ہو گئے ہوں یا ہو سکتا ہے کہ فصل انہیں کا حکم آپ نے تیرہ فرمایا ہو تا کہ سیلان مذی جلد منتقل ہو قولنا تخذ کما من ماہ متنفع بہا من خیرک اس حدیث سے بظاہر ثابت کی تا یہ ضروری ہے کہ جس کپڑے کو مذی لگ جائے اس کو پاک کرنے کے لئے ریش المار کافی ہے فصل کی حاجت نہیں اور مسلم شریف کی روایت میں ابن عباس سے واضح صریح وارد ہوا ہے تو یہ کہتے ہیں کہ بہت سی احادیث میں لفظ لغیر فصل کے معنی میں بھی آیا ہے یہاں وہی مراد ہے، امام نووی فرماتے ہیں جو کہ دوسری روایت میں یحییٰ ذوالا کی تصریح ہے لہذا نسخ کو اسی پر محمول کیا جائے گا۔

۵۔ حدیثنا علیہم بن موسیٰ۔ قولہ ومن الماء یكون بعد الساء یعنی وہ پانی جو متھو متھو سلسل آتا رہے جس کو ہر سنا کہتے ہیں یعنی مذی اس لفظ کی بھی تفریح ہی ہے اور علامہ شوکانی کو اس کی شرح میں دو ہم ہو گئے انہوں نے بعد الماء میں اسے مراد بول لیا ہے یعنی وہ پانی جو پیشاب کے بعد نکلے لیکن یہ صحیح نہیں اس لئے کہ پیشاب کے بعد جو رقیق چیز نکلتی ہے اس کو ودی کہتے ہیں نہ کہ مذی، اور یہاں ذکر ہوا ہے مذی کا، تنبیہ ۱۔۔۔ جانتا چاہے کہ اب آگے جو دو حدیثیں آ رہی ہیں ان دونوں میں مباشرت مائل کا ذکر ہے یہاں پر نسخ مختلف ہیں نسخہ بڈل المجدوس یہ دو حدیثیں، بھی ترجمہ سابقہ یعنی باب فی الذی میں داخل ہیں اور بعض نسخ ابو داؤد میں ان پر مستقل ترجمہ قائم کیا گیا ہے۔ باب فی مباشرة المائل، اگر یہ ترجمہ یہاں پر مان لیا جائے تب تو ان دونوں حدیثوں اور ترجمہ میں مطابقت ظاہر ہے اور اگر یہاں ترجمہ نہیں مانتے ہیں جیسا کہ نسخہ بڈل میں نہیں ہے تو عدم مطابقت کا اشکال ہو گا نا تاہا اسی اشکال سے بچنے کے لئے بعض متعین نے یہاں یہ باب قائم کر دیا ہے لیکن اس سے ایک دوسرا اشکال پیدا ہو جاتا ہے وہ یہ کہ میں و استخاضہ کی روایات آگے چل کر آ رہی ہیں نیز وہاں مباشرة المائل کا مستقل باب بھی آرہا ہے تو گویا دو اشکال ہو جائیں گے، ایک تکرار فی الترجہ کا، دوسرے اس باب کے یہاں ہے محل ہونے کا کہ یہ محل اس باب کا نہیں ہے، لہذا بہتر یہ ہے کہ یہاں یہ ترجمہ نہ ہو بلکہ ان دونوں حدیثوں کو ترجمہ سابقہ ہی سے متعلق مانا جائے اور ترجمہ الباب سے مطابقت کچھ سوچ لی جائے چنانچہ مناسبت یہ ہو سکتی کہ مباشرت مائل خروج مذی کا سبب ہے، اور ترجمہ الباب مذی ہی سے متعلق ہے لہذا فی الجملہ مناسبت ہو گئی۔

قولہ قال هشام وهو ابن كثر خط امير جعفی یہ ضمیر ما مذکرفہ راجع ہے یعنی ما مذیٹے ہیں خرط کے اور آگے چل کر امیر حص ہیں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ عبد الرحمن کی صفت ہو اور ہو سکتا ہے کہ ما مذیٹے ہو۔  
 قال ابو داؤد و یس جو اب القوی ضمیر یوسر غلطش کی طرف راجع ہے جو سند میں مذکور ہے منفی کی غرض اس راوی کی تضعیف ہے۔ اور شارح ابن رسلان نے یہ ضمیر حدیث کی طرف لٹا کر لیا ہے یعنی یہ حدیث قوی نہیں ہے اور منشأ قوی نہ ہونے کا یہی راوی سبب غلطش ہے غلطش یعنی امشش۔

## بَابُ فِي الْإِكْسَالِ

ح

فرا تفتیں وضو کا بیان ختم ہوا اب یہاں سے صنف موجبات فعل کا بیان شروع کر رہے ہیں۔ اکسال کے معنی ہیں کہ آدمی اپنی یوی سے جماع کرے اور انزال نہ ہو اور بعض عوارض کی وجہ سے ایسا ہو گیا جاتا ہے اب سوال یہ ہے کہ یہ جماع بلا انزال موجب فعل ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ جمہور علماء سلفاً و خلفاً اور ائمہ اربعہ کے نزدیک موجب فعل ہے داؤد قاضی کے نزدیک نہیں ہے۔ دراصل اس سلسلے میں دو حدیثیں مروی ہیں، ایک اذا جلس بین شعبہا الا ربیع شرحہ عن عافقت وجب الفسل۔ یہ روایت تو متفق علیہ ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اور دوسری حدیث السام من الیاء یہ حدیث بہذا اللفظ تو صحیح مسلم اور ابو داؤد وغیرہ میں ہے لیکن مضمون کے اعتبار سے یہ بھی متفق علیہ ہے، چنانچہ: قاضی شریف میں عثمان غنیؓ اور ابی ابن کعبؓ سے یہ مضمون مروی ہے لیکن اس مسئلہ میں امام بخاری کا گتہ صرف حدیث اول (اذا التقی الختانان) سے استدلال کیا ہے اور اس دوسری حدیث کو ایک اور مسئلہ کے ذیل میں لائے ہیں، صحابہ کرام میں انصار کی ایک جماعت السام من الیاء کے پیش نظر اکسال میں فعل کی قائل نہ تھی جیسے ابو ایوب اور ابو سعید خدریؓ، زید بن خالد، ابی ابی کعب رضی اللہ عنہ منہم، لیکن ابی بکرؓ کے رجحان سے اور مہاجرین کی ایک جماعت فعل کی قائل تھی ان کے پیش نظر اذا التقی الختانان اف۔ حدیث تھی، ایک تمہ حضرت عمرؓ کی مجلس میں اس مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی، یہ دونوں جماعتیں آپس میں اختلاف کر رہی تھیں، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا انتوا حل بعد الاخیاء، تکلیف بہن بعد کفر تم اتنے جیسے بڑے ال بدو حضرت جب اس مسئلہ میں اختلاف کر رہے ہو تو بعد والوں کا کیا حال ہوگا تو اس پر انہوں نے عرض کیا کہ احبہ امیر المؤمنین اگر آپ اس مسئلہ کی کج تحقیق چاہتے ہیں تو ازواج مطہرات سے معلوم کر لیں، چنانچہ انہوں نے اولا حضرت حفصہؓ کے پاس آدمی بھیجا لیکن انہوں نے لاعلمی کا اظہار فرمایا اس کے بعد حضرت عائشہؓ کا خدمت میں حاضر ہو کر پوچھا تو انہوں نے فرمایا، اذا جاؤ الختانان الختان خفقت وجب الفسل، چنانچہ حضرت عمرؓ نے

اسی کے مطابق فیصلہ فرمادیا اس واقعہ کی تخریج امام محمد کا نے شرح معانی الآثار میں کی ہے۔

ابن العزئی فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام کے مابین اس مسئلے میں اختلاف شروع میں رہا ہے حضرت عمرؓ کے فیصلہ کے بعد وجوب غسل پر اجماع ہو گیا تھا لیکن اس پر حافظ ابن حجر نے اشکال کیا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف صحابہ کے درمیان ہوا تھا اور اس کے بعد تابعین میں بھی رہا، لیکن یہ صحیح ہے کہ جمہور کا مسلک ہمیشہ اسباب غسل ہی رہا ہے اور وہی صحیح ہے لیکن حافظ کے کلام پر علامہ سیوطی نے تعقب کیا ہے اور ابن العزئی کے کلام کی تائید کی ہے، نیز ابن العزئی فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ ائمہ سلف میں سے ہے جو شروع میں مختلف فیہ رہا لیکن بعد میں اجماع ہو گیا تھا سوائے داؤد ظاہری کے جو بلاشبہ اختلاف ان کے اختلاف کی ہیں پر وہ نہیں پھر وہ آگے فرماتے ہیں لیکن مشکل معاملہ امام بخاری کا ہے کہ وہ اہل علم و مسلمین میں سے ہیں اور پھر بھی وہ اس میں صرف استحباب غسل کے قائل ہیں۔

### اس مسئلہ میں امام بخاری کا میلان

لیکن جانتا چاہئے کہ اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کے میلان میں شراب بخاری مختلف ہیں، دراصل بخاری شریف میں امام بخاریؒ کے اتفاق یہ ہیں، قال ابو عبد اللہ الفضل اعطوا اس پر بعض کی رائے تو یہ ہے کہ ان کی مراد احتیاط سے احتیاط رکھنا ہے یعنی غسل نہ کرنا خلاف احتیاط ہے اور کہا گیا ہے کہ ان کی مراد احتیاط سے احتیاط اس اعتبار سے ہے حضرت گنگوہیؒ اور اسی طرح حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ ان کا مذہب اس سلسلے میں جمہور کے موافق ہے، انفرکت ہے کہ امام بخاریؒ کے کلام کو دیکھنے سے بخوبی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ وجوب غسل ہی کے قائل ہیں، المار من المار کے قائل نہیں، امام نوویؒ شریعہ مسلم میں لکھتے ہیں کہ اس وقت اجماع ہے وجوب غسل پر خواہ انزال ہو یا نہ ہو جمہور کی جانب سے المار من المار کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں، مثلاً یہ کہ یہ حدیث منوعہ ہے جیسا کہ ابی کحیفہ کی حدیث

### حدیث المار من المار کی توجیہات

میں اسی باب میں آرہا ہے، مثلاً یہ حدیث محمول ہے مباشرت فی غیر الفرج پر اور اس صورت میں غسل کے نزدیک انزال ہی پر موقوف ہے قال ابن رسلان، مثلاً المار من المار کو عام رکھا جائے حقیقی ہو یا محکی پس اطلاق ہر محکی ہے یعنی انزال کے حکم میں ہے یہ جواب حضرت گنگوہیؒ کی بعض تقاریر میں ملتا ہے، مثلاً ابن عباسؓ کی توجیہ جس کو امام ترمذیؒ نے بھی ذکر کیا ہے وہ یہ کہ یہ حدیث استحکام پر محمول ہے، یعنی جماع کی دو قسمیں ہیں، ایک جماع فی الیقظہ اور ایک جماع فی المنام جس کو استحکام کہتے ہیں، اول صورت میں اذا التقى الختان الختان والی حدیث، پر عمل ہوگا اور دوسری صورت میں المار من المار پر چنانچہ استحکام میں بلا انزال کے بالاتفاق غسل واجب نہیں

ہوتا ہے ایک بڑی اچھی توجیہ ہے امام نے فرمائی ہے بھی اسکی کو اختیار کیا ہے چنانچہ انھوں نے اس حدیث پر بابت قائم کیا ہے  
بابا الذی یقتلہ ولا یرسلہ۔

لیکن اس پر ایک بڑا قوی اشکال ہے وہ یہ کہ یہ توجیہ مسلم شریف کی روایت کے خلاف ہے جس کا مضمون یہ ہے ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ثنابا رہا تھا راستے میں ہم محکمہ بنو سالم میں پہنچے آپ صلی اللہ علیہ وسلم وہاں پہنچ کر عقیبان بن مالکؓ کے دروازے پر ٹھہرے اور دستک دی وہ اس وقت اپنی بیوی کے ساتھ مشغول تھے آپ کی آواز سن کر اسی حال میں جلدی کے حاضر ہوئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کے بعد انھوں نے آپ سے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی شخص بیوی سے صحبت کرے اور انزال نہ ہو تو کیا اس پر فصل واجب ہے آپ نے اس پر فرمایا المار من المار، ظاہر ہے کہ انھوں نے جماع فی القطنہ کے بارے میں سوال کیا تھا لیکن پھر بھی آپ نے یہی فرمایا المار من المار، لہذا اس حدیث کو احتلام پر محمول کرنا صحیح نہیں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ کی مراد یہ نہیں کہ یہ حدیث شروع ہی سے احتلام پر محمول ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس مسئلے میں صحیح واقع ہونے کے بعد اب یہ مکمل صرف احتلام میں باقی رہ گیا ہے۔  
قولہ انما جعل الذلک دفعۃً للناکس فذلک الاسلام بقلۃ الثیاب یعنی اجتہاد اسلام میں لوگوں

کی سہولت کے لئے قلت ثیاب کی وجہ سے المار من المار کا حکم دیا گیا تھا اس جملہ کی شرح میں شارح کے رد قول ہیں آگے کہ ہار بار فصل کرنے کی صورت میں جب ایک ہی کپڑے میں جسم کی تری بار بار لگے گی تو وہ کپڑا جلد ہی کمزور اور پرانا ہوگا، دوسرا قول ہیں کہ ان رسلانؓ لکھا ہے یہ ہے کہ کپڑوں کی کمی کی وجہ سے زمین کو جب رات میں ایک ہی بستر اور لحاف میں سونا ہوگا تو اس میں مقاربت اور مصاحبت کی فزیت زائد آئے گی جس میں کبھی انزال ہوگا اور کبھی نہیں ہوگا تو اس مجہوری کی وجہ سے بغیر انزال کے ترک فصل کی رغبت اور اجازت دیدی گئی تھی۔

اور ایک نسخہ میں مجاہد ثیاب کے لفظ ثبات ہے جس سے مراد پختگی ہے یعنی ابتداء اسلام میں شبث فی الدین کی کمی اور کمزوری کی وجہ سے یہ سہولت دیدی گئی تھی، دیکھئے! مغزرات شارح حدیث نے شرح حدیث کا حق ادا کر دیا فہذا اھل اللہ احسن الجزاء۔

۲۔ قولہ والذین القاتل بالعتن، حنان سے مراد موضع حنان ہے اس لئے کہ خنان کے معنی توفیق کے ہیں، حنان کا استعمال مرد اور عورت دونوں کے حق میں ہوتا ہے جیسا کہ اس حدیث میں ہے اس کے بالمقابل دوسرا لفظ خفاض ہے اس کا استعمال عورت کے ساتھ خاص ہے، عورت کی شرنگاہ کے ادھر ایک کمال کا ٹکڑا سا ہوتا ہے غوث التیک (مرثی کی گئی) کے شاہ اس کو قطع کیا جاتا تھا، عرب میں اس کا دستور تھا گو ہندوستان میں اس کا رواج نہیں۔



شرح نے لکھا ہے کہ الزق الحان بالحقان کنایہ ہے ایلای حشفہ سے اس لئے کہ اول تو جماع کے وقت میں غنائن کا تہار نہیں ہوتا کیونکہ عورت کا محل قسبان فرج کے اوپر ہوتا ہے دوسرے یہ کہ محض التفارقتانین سے جماع اور دخول کا تحقق نہیں ہوتا چنانچہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے انما تنق الحتان وتواسر الحشفة فقد وجب الغسل بہر حال بدون غسول حشفہ نہ جماع کا تحقق ہوتا ہے اور نہ غسل واجب ہوتا ہے بالاتفاق ملہ۔

## بَابُ فِي الْجَنْبِ يَعُودُ

حج

یعنی اگر ایک مرتبہ جماع کرنے کے بعد عود الی الجماع کرے تو درمیان میں غسل کرنا ضروری ہے یا نہیں، جواب یہ ہے کہ بالاتفاق ضروری نہیں، زائد سے زائد اولیٰ ہے، البتہ درمیان میں وضوء کرنا بیجا کہ لگے باب میں آ رہا ہے یہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اگر اربعہ کے یہاں وضوء علی المفاد یعنی وضوء بین الجناہین مستحب ہے، وادو ظاہری ابن حبیب ماکھی کے یہاں واجب ہے اور امام ابو یوسف سے عدم استحباب مشغول ہے، انھوں نے اس سلسلے میں جو امر وارد ہوا ہے اس کو اہانت پر محمول کیا ہے اس لئے کہ وضوء عبادت کے لئے مشروع ہے نہ کہ قضاء شہوت کے لئے لیکن ان کی یہ تحلیل حدیث کے خلاف ہے۔

قولہ عن النبی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم طاف ذات یوم علی نائلی غسل داخذ، یعنی ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں چلنا ازواج مطہرات کے پاس پہنچے اور ہر ایک سے معارف فرمائی اور آخر میں صرف ایک غسل پر اکتفا فرمایا اور بعض روایات میں ہے وھن تسبع کہ وہ نو تھیں یوں تو ازواج مطہرات ایک قول کی بنا پر گیارہ اور دوسرے قول کی بنا پر بارہ تھیں، لیکن مشہور قول کی بنا پر نو سے زائد کا اجتماع ثابت نہیں۔

ازواج مطہرات کے اسماء گرامی | ازواج مطہرات کے اسماء گرامی حسب ترتیب نکاح یہ ہیں، خدیجہ، سودہ بنت زمعہ، عائشہ، حفصہ، زینب بنت خویلد، ام سلمہ، زینب بنت جحش، خویلد بنت الحارث، ام حبیبہ بنت ابی سفیان، صفیہ بنت حبیب بن اخطب، سمونہ بنت الحارث، یہ گیارہ ہوئیں جس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا استمتاع ثابت ہے، اور بعض علماء نے ریحانہ بنت عمرو یا بنت زید کو بھی ازواج میں شمار کیا ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ازواج میں سے ہیں بلکہ آپ کی سترہ یعنی کنیز تھیں، چنانچہ دو کنیز آپ کی آپ کی مشہور ہیں ناریہ قبیلہ اور دوسری ریحانہ، ان گیارہ ازواج میں سے دو یعنی خدیجہ اور زینب بنت خویلد نے آپ کی

ملہ قال النوکی فی شرح مسلم قال اصحابنا وغیرہ فی درامۃ اور بریل اور فرجہ بیستہ اور ہر واجب الغسل الی آخر مذکر۔

حیات میں وفات پائی اور باقی آپ کی وفات کے وقت میں موجود تھیں، ان کے علاوہ بھی بعض اور سار ہیں جن سے عقد ہوا لیکن دخول کی نوبت نہیں آئی بلکہ بعض وجوہ سے قبل از وفات طبع ہو گئی جن میں سے بعض کا واقعہ اور ذکر صحاح کی بعض کتب میں آئے۔

فائدہ:۔ بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت انس سے ان کے شاگرد نے معلوم کیا کہ آذکار صلیبیہ کون ہے؟ کیا آپ اتنی طاقت رکھتے تھے کہ ایک شب میں سب سے مقابرت فرمائیں تو انھوں نے جواب دیا، کنا تحدث انتہ اعظمی قوت ثلاثین، بھلا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس مردوں کی طاقت عطار کی جگہ تھی، اور معارف السنن میں علامہ سیوطی سے نقل کیا ہے کہ کچھ اسماعیلی میں ہے حضرت معاذ فرماتے ہیں اعلیٰ قوتہ اربعین رجلاً اور کتب الخلیفہ لابی نعیم میں جو مجاہد فرماتے ہیں کہ آپ کو رجال جنت میں سے چالیس مردوں کی طاقت عطار ہوئی تھی، اور مسند احمد و ترمذی میں حضرت زید بن ارقم اور انس سے مرفوعاً وہ کہہ کر رجال جنت میں سے ہر شخص کو سو مردوں کی طاقت عطار کھاتے گئے، اور چالیس کو سو میں ضرب دینے سے چار ہزار ہی جاتے ہیں گویا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو چار ہزار مردوں کی طاقت عطار کی تھی تھی۔

### حدیث الباب پر یہ اشکال کہ اقل قسمہ ایک شب ہے اور اس کے جوابات

جانتا چاہئے کہ یہاں پر فقہی اشکال ہے وہ یہ کہ اقل قسمہ ایک شب ہے تو پھر ایک شب میں ہر ایک کے پاس آپ کیسے پہنچے، اب یہ ہے کہ اقل قویہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر رسم یعنی عدل بین التزوجات واجب تھا یا نہیں اگر واجب نہیں تھا پھر کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر واجب تھا تو پھر مختلف جواب دیئے گئے ہیں، علامہ طحاوی قارئ فرماتے ہیں کا صنف بوضاحت یعنی صاحب التوبة (جس کی باری تھی) کی رضا مندی سے آپ نے ایسا کیا، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کان ذلک عند قدوس من سفلی یعنی کسی سفر سے واپسی میں امتداد وود سے پہلے آپ نے ایسا کیا، کسی زوجہ عمرہ کی باری میں آپ سب کے پاس تشریف نہیں لے گئے، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دن و رات میں ایک ساعت ایسی عطا فرمائی تھی جس میں کسی زوجہ کا حق نہ تھا بلکہ آپ کو اس میں اختیار تھا جس کے پاس چاہیں جاسکتے ہیں اور مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساعت بعد العصر تھی اور اگر اس میں موقع نہ ملتا، تو بعد المغرب، علامہ ابی یوسف کہ یہ واقعہ سفر حجۃ الوداع کا ہے چنانچہ جلد از وادج پہلے اس سفر میں آپ کے ساتھ تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز ادا فرما کر مدینہ منورہ سے روانہ ہوئے اور عمر زوال الخلیفہ میں پہنچ کر دار فانی جو یفقات اہل مدینہ سے اور وہاں ایک رات قیام فرمایا، اگلے روز بعد الطہار حرام ہانڈھ کر وہاں سے روانہ ہوئے تو اس شب میں آپ نے جلد از وادج سے جماعت فرمائی اور صبح کی نماز سے پہلے قبل جابت فرمایا، جیسا کہ جزو حجۃ الوداع میں بحوالہ کتب حضرت شیخ نے لکھا ہے



باقی اس ثانی حدیث کو مستغنیہ ضعیف نہیں قرار دے رہے ہیں بلکہ صرف اس حدیث کی نفی فرما رہے ہیں لہذا یہ سوال پیدا نہیں ہونا چاہیے کہ ثانی حدیث کیوں ضعیف ہے اور اسی بات کے پیش نظر مستغنیہ نے پہلے باب کی حدیث کے متعدد طرق کی طرف اشارہ فرما کر اس کو ٹوک لیا ہے۔

قولہ علیہ السلام یہ تمام دونوں اس حدیث میں، حضور میں انجما میں کا اس ہے جو ظاہر ہے اور ابن حبیب مالکی کے یہاں وجوہ کے لئے ہے اور چہرہ کے نزدیک استحب کے لئے ہے جس کا قریب ہے کہ عالم کی روایت میں خاندانہ انشط للحدود وارد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں کوئی شرعی صحت نہیں بلکہ آدمی کی اپنی ذاتی اور طبعی صحت کے لئے ہے گویا یہ امر امر ارشادی ہوا

## بَابُ فِي الْجَنْبِ نِيَامُ

ح

جنبی کے لئے حضور قبل النہم مجہور علماء ائمہ اربعہ کے یہاں مستحب ہے داؤد ظاہری اور آبن حبیب مالکی کے نزدیک واجب ہے قولہ اصحابہ الجنباتہ من اللین شرعاً کے درمیان اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ آدھ کی غیر کس طرف راجع ہے بذلہ الجنب میں حضرت نے یہ غیر ابن عمر کی طرف لٹائی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ غیر اقرب کی طرف راجع نہیں بلکہ ابعد کی طرف راجع ہے۔ نشاناً اس کا یہ کہ لٹائی کی سخت گیری میں یہ روایت ذرا تفصیل سے وارد ہوئی ہے جس میں اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ عبداللہ ابن عمر کو رات میں جنابت لاحق ہوئی تو وہ اپنے والد حضرت عمرؓ کے پاس آئے اور اس سے اس کا ذکر کیا اس پر حضرت عمرؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر مسئلہ دریافت کیا اس روایت کا قضا ہے کہ غیر ابن عمر کی طرف راجع ہوتی چاہئے گا بوداؤد کی اس روایت کے ظاہر کا قضا ہے کہ غیر عمر کی طرف راجع ہو چنانچہ حضرت شیخ ذرا شرم قدسہ فرماتے تھے کہ حضرت سہارنپور کے لئے مسودہ بدل میں شروع میں غیر عمری کی طرف راجع کی تھی چنانچہ اسی کے مطابق کتابت بھی ہوئی تھی اور حضرت شیخ کتابت شدہ کا یہاں کو طہارت کے لئے ہے چاہے تھے زرقانی کی شرح متوفی حضرت شیخ کے ساتھ تھی رمل میں بیٹھے ہوئے حضرت اس کا مطالعہ کر رہے تھے اتفاق سے یہی حدیث فکر سے گزری اس میں علامہ زرقانی نے غیر ابن عمر کی طرف راجع کی تھی تو حضرت شیخ نے فوراً اسی وقت حضرت سہارنپورؒ کی کتابت نام ایک خط لکھ کر اس بات کو دریافت کیا کہ اگر حضرت والا کی رائے جو تو غیر کامرتج بدل دیا جائے، بجائے عمر کے ابن عمر کو دیا جائے، حضرت کا جواب پوچھا نہ سب ہے کہ بجائے عمر کے ابن عمر کو دیا جائے، حضرت شیخ فرماتے تھے کہ حضرت سہارنپورؒ کی کا جواب اس وقت پہنچا جب کا پانی بیٹ پر جم چکی تھی حضرت کا جواب پڑھ کر میں نے بیٹ پر اصلاص کر کے بجائے عمر کے ابن عمر لکھوا دیا۔

بہر حال مقرر کتابت ہے کہ بوداؤد کی اس حدیث کے پیش نظر اگر غیر عمر کی طرف لٹائی جائے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس روایت کے ظاہر الفاظ کا یہی قضا ہے اور اگر لٹائی کی روایت کو پیش نظر رکھتے ہوئے غیر ابن عمر کی طرف لٹائی

جائے تب بھی ٹھیک ہے اس لئے کہ مشہور ہے کہ روایت منسکہ قاضی ہوا کرتی ہے روایت مجملہ پر معنی فیصلہ روایت مفصلہ کے مطابق ہوا کرتا ہے اور صاحب پہل کا میلان تعدد واقعہ کی طرف ہے ان یہ کہ ابو داؤد کی روایت میں غیر کار ختم عمر قرار دیا جائے ہو سکتا ہے حضرت عمرؓ نے اپنے لئے اور ایک مرتبہ اپنے بیٹے کے لئے سوال کیا ہو، لیکن میں کہتا ہوں تعدد خطاب اصل ہے اور نہ ایک ہی مسئلہ کو دوبارہ دریافت کرنے کی حاجت ہے، اور روایت میں ابو جعفرؓ تو حدیث احمد ذکرت بعیدہ خطاب مذکور ہے اس کا مخاطب بھی ان عمر ہو سکتے ہیں مطلب یہ ہے کہ آپ نے عمرؓ سے فرمایا کہ اپنے بیٹے سے جا کر کہو۔  
اس حدیث میں حضور قبل انہم کا جو اسم کیا گیا ہے وہ جس کے نزدیک، تعجب کے لئے ہے، دوسری روایت سے جی کو حضرت نے بدل میں ذکر کیا ہے عدم وجوب بحالیت ہو سکتا ہے۔

### باب الجنب یا کل

۳

نبی کے لئے اگر دشمن سے پہلے وضو کرنا بالاجماع واجب نہیں بلکہ صرف اولیٰ ہے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکل و شرب کے پہلے وضو فرماتے تھے جیسا کہ آئندہ باب کی حدیث میں آ رہا ہے اور بعض سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ حدیث الباب میں ہے کہ صرف قبل یزین فرماتے تھے، طاعلی قاری فرماتے ہیں کہ جہاں پر وضو آیا ہے وہاں پر بھی وضو ہے مراد وضو لغوی یعنی قبل یزین ہی ہے، حضرت سہارنوردی فرماتے ہیں کہ مجھ کی ایک روایت میں ہے قوضاً وضوہ للصلوة جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو شرعی مراد ہے پھر آگے حضرت نے لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے اختلاف اختلاف اوقات پر محمول ہو کہ گاہے آپ قبل یزین فرماتے ہوں اور گاہے وضو شرعی۔

حدیث کی ترجمۃ الباب مطابقت جاتا چاہے کہ اس باب کی پہلی حدیث کو ترجمۃ الباب کی مناسبت نہیں اس لئے کہ اس میں وضو حدیث الاکل کا ذکر نہیں ہے نہ نغیضاً نہ اثباتاً، جواب یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث اور دوسری حدیث دونوں ایک ہی ہیں یہ دو مستقل حدیثیں نہیں ہیں اور حدیث ثانی میں آ رہا ہے واذا اراد ان یأکل وھو جنب غسل بیدہ، لہذا اس حدیث ثانی میں جو زیادتی وارد ہے اس کی وجہ سے حدیث ترجمۃ الباب کے مطابق ہو گئی۔

۲۔ حدیثنا عند بنی الصبا ۳۔ قولہ واذا اراد ان یأکل زیادتی غیر لوس کی طرف راجع ہے پہلی سند میں نہر کی کشت گرد سفیان تھے اور اس میں لوس، میں مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کو سفیان نے جب نہر کی سے نقل کیا تو انہوں نے صرف وضو عند انہم کو ذکر کیا اور لوس نے جب اس کو ان سے نقل کیا تو انہوں نے اکل کا بھی ذکر کیا کہ آپ کھانے سے پہلے صرف قبل یزین فرماتے تھے۔



## مضمون حدیث اور اس کی تشریح

یہاں حدیث الباب میں حضرت عائشہؓ سے سائل کے سوال کے جواب میں فرمایا

وَمَا أَفْتَلْتُ فِي أَوَّلِ الْيَوْمِ وَرَبِّي أَهْوَى إِلَيَّ نَيْلَ الْإِثْمِ وَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ

پیش آنے کے بعد شروع شب میں اسی وقت غسل فرمایا کرتے اور کبھی ایسا بھی کیا اس وقت وضو فرما کر سوجھاتے اور آخر شب میں اٹھ کر غسل فرماتے لیکن یہاں ایک اقبال غلط یہ بھی لکھی ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حواہی ہو کہ بعض مرتبہ جنابت کی حالت شروع شب میں پیش آتی تو آپ اسی وقت غسل فرماتے اور جب آخر شب جنابت پیش آتی تو آخر شب میں غسل فرماتے اس صورت میں تاخیر غسل جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے وہ ثابت ہوگا لیکن یہ معنی اس نے مراد نہیں ہو سکتے کہ سائل نے حضرت عائشہؓ کا جواب سنا کر کہا، أَلْعَدُّ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ فِي الْأَمْشُورَةِ اس لئے کہ گناہ کا ہونا تو جب ہی ثابت ہوگا جب پہلے معنی مراد ہوں۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ سائل نے حضرت عائشہؓ سے دو سوال اور کے ایک دوسرے میں کہ حضرت علیؓ اشر علیہ وسلم کا معمول وتر کے بارے میں کیا تھا شروع وعات میں ادا فرماتے تھے یا آخر شب میں، جس کا جواب انھوں نے یہ دیا کہ کبھی آپ اس طرح فرماتے اور کبھی اس طرح، دوسرا سوال یہ کیا کہ آپ قیام لیل میں قرآن کریم کی تلاوت جہز فرماتے یا سراً، اس کا جواب انھوں نے یہی دیا کہ دونوں طرح۔

۲۔ حدثنا حفص بن عمر۔ قوله لا تدخل المشككة شيئا فيه معونة ولا كذب

## ایک اشکال اور اس کا جواب

دلائل یہ حدیث بظاہر باب کی پہلی حدیث کے خلاف ہے کہ پہلی حدیث سے تاخیر غسل کا جواز ثابت ہو رہا تھا اور اس میں یہ ہے کہ جس گھر میں یعنی جو کسے اس میں ملاکر رحمت داخل نہیں ہوتے، نیز یہ حدیث بظاہر ترجمہ الباب کے بھی خلاف ہے، مصنفؒ کی عادت ہے کہ وہ بعض مرتبہ ترجمہ الباب کے موافق حدیث لانے کے بعد کوئی حدیث ایسی بھی لاتے ہیں جو بظاہر ترجمہ الباب کے خلاف ہوتی، میرے نزدیک مصنفؒ کی غرض اس سے طالبین کو متوجہ کرنا ہے کہ وہ اس کا جواب سوچیں اور ہر دو حدیث کا عمل متنبہ کریں، سو اس کا جواب حضرت عائشہؓ نے بدل میں امام غزالیؒ سے یہ نقل فرمایا ہے کہ اس حدیث میں بیخفا ہے وہ مجھ مراد نہیں ہے جو غسل کو مؤخر کرے نماز کے وقت تک، اور نماز کا وقت آنے پر غسل کرے بلکہ اس سے وہ جنہی مراد ہے جو غسل کے بارے میں ہمیشہ تہادوں اور تکاسل برتتا ہو ورنہ آنحضرت علیؓ اشر علیہ وسلم سے تاخیر غسل ثابت ہی ہے نفی تاخیر میں کیا اشکال ہے۔

میں کہتا ہوں کہ امام نسائیؒ نے اس حدیث کی ایک اور تفسیر توجیہ فرمائی ہے اور انھوں نے اس توجیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے مستقل ترجمہ الباب قائم کیا ہے وہ یہ کہ اس سے مراد وہ جنہی ہے جو رات میں جنابت پڑنے کے بعد وضو کر کے سوجھے، یہ توجیہ ان کی بڑی اچھ ہے اور امارت سے بھی عوامانہی مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حالت جنابت میں وضو کے بعد ہی آرام فرماتے تھے پھر اس کے بعد احترا کو یہ بات ابوداؤد کی ایک روایت میں مسند علیؓ کی چنانچہ مصنفؒ نے کتاب التمریل باب الموقوف للرجال میں حضرت عمارؓ کی یہ حدیث مرفوع ذکر فرمائی، ثلاثا لا تغتسل بعد المني حتى لا

بیعتہ الکادر والمتعصم بالخلق والجنب الا ان يتوصوا من سے معلوم ہوا کہ حضور کر لینے کے بعد حالت جنابت قرب ملائکہ سے مانع نہیں ہوتی، قائلہ بشر۔

پھر جانتا ہے کہ عند الجور حدیث میں روایت ہے کہ روایت ہے خواہ سیدہ اور بزرگم یا غیر سایہ دار نیز وہ حدیث ایسی ہو کہ جس کو آدمی ان کی کیا جو نیت کے لئے، اوثب یوسریں جو شکار اور جو تصویر تھیں وہ مبتدل ہو یا بال ہوتی، جو شکار میں ہیں جو یا کھینچے میں یا جوتے میں یا پائیدان میں اس کا جواز حدیث سے ثابت ہے، لیکن بتانا اس قسم کی صورت کا بھی جائز نہیں، تو گویا دو چیزیں ہوں ایک علی تصویر (تصویر کشی) اور دوسرے مستجاب تصویر علی تصویر یعنی ذی روح کی مطلقاً ناجائز ہے، اور استعمال تصویر بعض صورتوں میں حرام اور بعض صورتوں میں مباح ہے، یہی کہ چیز حدیث میں جو نہ کہ کسے وہ کلب ہے، کلب کی دو قسمیں ہیں، مآذون الاتخاذ بیسے کلب میدغیرہ، غیر مآذون الاتخاذ، اس میں شرعاً اختلاف ہے کہ وہ کلب ہے کہ دخول ملائکہ سے مانع مطلق کلاب ہیں یا صرف وہ جو غیر مآذون الاتخاذ ہیں، چنانچہ امام نوویؒ نے امام غسالیؒ اور قاضی عیاضؒ سے نقل کیا ہے کہ دخول ملائکہ سے مانع صرف وہ کلاب ہیں جو ممنوع الاقتدار ہیں اور اس طرح تصویر بھی لیکن خود امام نوویؒ کی یہ رائے نہیں ہے ان کے نزدیک یہ حکم عام ہے دونوں قسموں کو شامل ہے اور حاشیہ تردید میں علامہ طبری کا قول قاضی عیاضؒ کے موافق اور امام غسالیؒ کے ساتھ امام نوویؒ کی رائے کے موافق لکھی ہے اور ہمارے حضرت مہاراجہ پوریؒ کی رائے جو بدل میں سال اور اس کے علاوہ آگے کتب العباس میں مذکور ہے، وہ یہ ہے کہ امتناع ملائکہ مخصوص ہے ممنوع الاقتدار کے ساتھ گریہ بات حضرت عیاضؒ، اقتدار کے ساتھ لکھی ہے بالجزم نہیں۔

جانتا ہے کہ بعض حضرات نے جو کہ کلب کے قتلے کو امام نوویؒ دین دافندہ کی رائے کی تائید میں پیش کیا ہے کہ جب جرد کلب جس کا ہونا صاحب خانہ نہ معلوم بھی نہ تھا وہ دخول جبریل سے مانع ہوا اور یہ علم میں نہ ہونا خدا نہیں سمجھا گیا تو پھر یہ حکم عام کیوں نہ ہوگا، لیکن یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ کلب صغیر اور کبیر کا کوئی فرق حدیث سے تو ثابت نہیں دونوں کا حکم ظاہر ہے کہ ایک ہی ہے، نیز یہ جرد کلب حراست یا امید کے لئے بھی نہ تھا لہذا یہ غیر مآذون الاتخاذ ہوا جو بالاتفاق مانع ہے لہذا اس سے تائید درست نہیں۔

حدیث ثنائیہ حضرت عیاضؒ، قولہ یا تم وهو جنب من غیرای یس ما عا اس حدیث سے بھی ظاہر ہے کہ تاخیر غسل ثابت ہو رہا ہے جس کے لئے ترجمہ مستند کیا گیا ہے، لیکن من غیرای یس ما عا، دو فوہ احتمال ہیں کہ غسل اور وضو دونوں کی نفی ہو، دوسرا یہ کہ صرف غسل کی نفی مراد ہو، ابھی قریب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں گذرا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب حالت جنابت میں نوم کا ارادہ فرماتے تو وضو وضو لصلوۃ اس کا متعلق یہ ہے کہ یہاں صرف غسل کی نفی مراد لیجائے اور اگر دونوں کی نفی مراد لیجائے تو یہ بیان جواز پر محمول ہوگا، امام نوویؒ کا یہاں اس دوسرے احتمال کی طرف ہے اور امام بیہقیؒ نے احتمال اول کو اختیار کیا ہے۔



## مصنف کے دعوتے و ہم کی توضیح اور اس مقام کی تحقیق

قال ابو داود هذا الحديث وهو جاتا چاہئے کہ اس حدیث کے بارے میں جو رائے مصنف کی ہے وہی رائے امام ترمذی کی ہے انھوں نے بھی بہت سے علماء سے اس حدیث کا وہم ہونا نقل کیا ہے اور یہی رائے امام احمد بن حنبل بھی ہے بلکہ بعض علماء میں سے ابن المنصور نے تو اس حدیث کے خلاف ہونے پر محدثین کا اجماع نقل کیا ہے لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اجماع نقل کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ اس حدیث کی امام بیہقی نے تصحیح کی ہے بلکہ انھوں نے تصدیق کرنے والوں کی تردید کی ہے جاتا چاہئے کہ یہ سب حضرات یہ کہہ رہے ہیں کہ اس حدیث میں ابوالاسحاق راوی نے غلطی ہوئی۔ وہ غلطی کیا ہوئی؟ اس کو ابن العریفی نے شرح ترمذی میں واضح کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ حدیث دراصل طویل تھی جس کا صحیح مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی اور پھر اسکے بعد اپنی فہم کے اعتبار سے اس کا اختصار کیا، صورت حال یہ ہے کہ اصل روایت میں اس طرح تھا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں فرماتی ہیں کان بینام اور کان لیلید و نھمی انھما شعراں کانت لحدیجۃ فغنی حاجتہ شعرا یم قبل ان یمس ماء جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ شروع شب میں آرام فرماتے اور آخر میں بیدار رہتے پھر اگر آپ کو حاجت ہوتی تو اس کو پورا فرماتے اور پھر سو جاتے قبل ان یمس ماء لیکن العریفی کہتے ہیں کہ یہاں پر قضا و حاجت سے مراد بول و ہزار کی حاجت ہے اور مطلب یہ ہے کہ حاجت انسانہ سے فارغ ہو کر آپ آرام فرماتے بغیر مس مار کے، ابوالاسحاق سے یہاں پر یہ غلطی ہوئی کہ انھوں نے حاجت کو بجائے حاجت انسانہ کے حاجت الی الال یعنی دلی پر معمول کیا حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ اسی حدیث کے آخر میں ہے وانام جنبنا فوضنا جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حاجت جنسیت میں بغیر وضو کے آپ نہ سوتے تھے، تو اب اگر شروع میں حاجت کو حاجت دلی پر معمول کیا جائے اور دلائل سے ماز کو مطلق پر معمول کیا جائے یعنی ماہ وضو اور ماہ اغتسال دونوں کی فنی مراد لی جائے تو اس صورت میں اولی حدیث آخر حدیث کے معارض ہو جائے گی وہ فرماتے ہیں کہ محسوس حمل تو اس حدیث کا یہ تھا کہ اگر حاجت دلی پر معمول کیا جائے تو دلائس ماز میں ماہ مطہن کی نہیں بلکہ مرف ماہ اغتسال کی فنی مراد لی جائے اور اگر حاجت کو حاجت انسانہ پر معمول کیا جائے تب بیشک دلائس ماز کو اپنے عموم پر رکھ سکتے ہیں، لیکن ابوالاسحاق نے یہ کیا کہ حاجت کو حاجت دلی پر معمول کیا اور دلائس ماز کو اپنے عموم پر رکھ حمل اور وضو دونوں کی فنی مراد کی اور یہ بات خلاف واقع ہونے کے علاوہ آخر حدیث کے معارض بھی ہے کیونکہ آپ کا معمول حالت جنابت میں بغیر وضو کے سونے کا نہ تھا یہ تو تشریح ہوئی ان لوگوں کی مراد کی جو اس حدیث کو غلط کہتے ہیں۔

لیکن اس تنقید کا جواب یہ ہے کہ اول حدیث کا آخر حدیث سے معاخذہ واجب لازم آئے گا تب ہم حدیث ابوالاسحاق میں دلائس ماز کو عموم پر معمول کر دیں کہ وضو اور غسل دونوں کی فنی مراد ہی ہے لیکن اگر حدیث میں مارے غاس ماہ اغتسال مراد لیا جائے تو پھر کیا اشکال ہے، اور ابوالاسحاق نے یہ کب کہا کہ مارے مطلق مار مراد ہے، تعداد میں اس حدیث میں ناقدین کا خود پیدا کر دیا ہے کہ وہ مارے مطلق مار مراد لے کر پھر اول حدیث و آخر حدیث میں تضاد ہی بتا رہے ہیں، لہذا حدیث

الواسعاق وہم بنوئی، چنانچہ امام بیہقی اور ابوالعباس بصری کی یہی راسخ ہے کہ اس حدیث میں کہ وہم نہیں ہے اور لایس مانر میں صرف مارا فستال کی فنی ہے، وضوح کی فنی نہیں اور امام نووی فرماتے ہیں کہ ایک شکل یہ بھی ہے کہ یہاں مطلق مار کہ فنی مراد لیجائے اور اس کو بیان جواز پر محمول کیا جائے کہ گاہے آپ نے ایسا بھی کیا ہے عادت مراد نہیں، لیکن احقر کو اس میں یہ اشکال ہے کہ اس توضیح سے تو ناقدین کا اصل اشکال پھر لوٹ آئے گا یعنی ادلی حدیث اور آخر حدیث میں، تعارض کیونکہ یہاں پر گفتگو ایک خاص حدیث کو سامنے رکھ کر ہو رہی ہے، مطلق مسئلہ کی حیثیت سے نہیں، حضرت سہارنپوریؒ نے بھی بذل میں امام بیہقی کو خیرہ کی رائے کو اختیار فرمایا ہے اور اس میں حضرت ناقدین حدیث کے ہونا انہیں۔

تبصرہ ۱۔ جاتا چاہئے کہ ابوالواسعاق کی یہ روایت مطلق مسلم شریف میں بھی ہے جس کے لفظ یہ ہیں، ثواب کا کفایت، حاجت الی اھلہ قضی حاجتہ، اس روایت میں الی اہلہ موجود ہے اب اس کے معنی وطن کے متعلق ہونگے، لیکن مسلم شریف کی اس روایت میں اس کے بعد ولایس مانر، جملہ نہیں ہے جس کی دوسرے سارا اشکال کٹر ہوا تھا۔

**امام طحاویؒ کی رائے** نیز جاتا چاہئے کہ امام طحاویؒ کی رائے بھی یہی ہے کہ اس روایت میں ابوالواسعاق سے غلطی ہوئی، مگر ان کے نزدیک غلطی یہ نہیں کہ ابوالواسعاق نے حاجت کا مطلب غلط سمجھا، حاجت کا مفہوم تو امام طحاویؒ کے نزدیک بھی جماع ہی ہے لیکن وہ یہ کہتے ہیں کہ ابوالواسعاق کا ولایت منہ کے ذلیعہ وضوح اور غلطی ہر دو کی فنی کرنا یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ دوسری روایت کے خلاف ہے، دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ حالت جنات میں وضو کے بعد ای آرام فرماتے تھے کہ قبل وضو، لیکن پھر امام طحاویؒ نے آگے چل کر لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ابوالواسعاق کی مراد ولایس مانر سے صرف غسل ہی کی فنی ہو لہذا پھر کوئی اشکال نہیں رہے گا، یہ وہی بات ہو گئی جو بندہ نے شروع میں کہی تھی کہ تعارض تو ناقدین کا خود پیدا کردہ ہے، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں امام طحاویؒ کی رائے نقل نہیں فرمائی بلکہ صرف قاضی ابوبکر ابن العربیؒ کی رائے شوکانیؒ کے کلام سے اور بیہقی کی رائے خود ان کی کتاب سے نقل فرمائی، ہاں البتہ صاحب معارف السنن نے امام طحاویؒ کا کلام اور ان کی رائے نقل کی ہے، انہوں نے اس موضوع پر کافی طویل بحث کی ہے

## بَابُ فِي الْجُنُبِ يَقْرَأُ

③

حالت جنابت میں اذکار و ادعیہ کا پڑھنا بالاجماع جائز ہے لیکن تلاوت قرآن مختلف فیہ ہے، غناہب اس میں یہ ہیں کہ اذکار و ادعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے اور یہی مروی ہے اتنی حواشی متعین السبب اور حکمر سے، اور امام شافعیؒ کے یہاں مطلقاً حرام ہے و مخرجنا، امام احمدؒ سے دور وائیں ہیں ایک مثل شافعیہ کے دوسری روایت، مودون الآئیت کے جواز کی ہے مابقی طرح ہمارے یہاں بھی دور وائیں ہیں، چنانچہ امام طحاویؒ نے مودون الآئیت کی باحت نقل کی ہے اور امام کرخیؒ

نے ہم جواز، اور امام مالک کے نزدیک آیت یا آیتین پڑھنے کی گنجائش ہے، (کنزانی المیزان: الکبریٰ مشرقی)  
 جانتا چاہئے کہ امام بخاری کا میلان اس سلسلہ میں مطلق جواز کی طرف ہے چنانچہ انہوں نے اس سلسلہ میں متعدد روایات  
 اور آثار ذکر فرمائے ہیں۔ نیز کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ فی کل ما شأنا فہبے بھی استدلال کیا ہے اسی طرح  
 ابن المنذر اور ابن جریر طبرانی کی رائے بھی یہی ہے، نیز طبرانی نے سنن کی روایات کو ادویت پر محمول کیا ہے۔  
 جانتا چاہئے کہ مصنف نے اس مسئلے میں حائض کا حکم بیان نہیں کیا، امام ترمذی نے ایک ہی تواتر الباب میں دونوں کو  
 ذکر فرمایا ہے، "باب الجنب والحائض لا یقرآن القرآن" حائض کا حکم جو روئے کہاں وہی ہے جو عجمی کا ہے البتہ اس میں  
 امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک حائض کے لئے مطلقاً جائز ہے اس لئے کہ عتبت حائض طہیل ہوئی ہے اگر اس عرصہ کے  
 اندر مطلقاً نہیں پڑھے گی تو نسیان کا خوف ہے جس پر وعید وارد ہوئی ہے بخلاف جنابت کے کہ وہ ایک وقتی چیز ہے اس  
 کا ازالہ آدمی کے اختیار میں ہے (کنزانی المنہل)

### مضمون حدیث

قولہ عن عبد اللہ بن مسعود یہ سلسلہ بکسر اللام ہے کتب رجال میں اس کی تصریح ہے، اور امام  
 ذہبی نے شرح مسلم کے مقدمہ میں اس فصل میں جس میں انہوں نے اسامی شریفہ کے اصول  
 لکھے ہیں تحریر فرمایا ہے کہ سلسلہ بکسر اللام ہے بخبر مروی سلسلہ (جن کی امامت کا قصہ حالت صغر میں کتب حدیث میں مشہور ہے)  
 اور بکسر اللام یہ دونوں بکسر اللام ہیں لیکن انہوں نے عبد اللہ بن مسعود کا استثناء نہیں کیا اس لئے کہ جو ضابطہ انہوں نے لکھا  
 ہے وہ صرف رجال صحیحین سے متعلق ہے اور یہ عبد اللہ بن مسعود کتب سنن کے راوی ہیں، (الضعیف السامی)  
 قولہ رجل منا رجل من بنی اسد یا حسب الخ عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں اور دو شخص جن میں ایک ہمارے  
 قبیلے یعنی قبیلہ مہاد کا اور دوسرا شخص قبیلہ بنو اسد کا تھا، ان دونوں کو حضرت عائشہ نے کسی جگہ بیٹھنے کا ارادہ فرمایا، اور فرمایا کہ  
 تم تومی اور مضبوط آدمی ہو لہذا دین کی خدمت کرو (یہ بات ہو گئی اس کے بعد راوی کہتا ہے) پھر حضرت عائشہ نے اٹھے اور نخرج  
 یعنی بیت الخلاء تشریف لے گئے فراغت کے بعد باہر آئے اور پانی طلب کیا پانی حاضر خدمت ہونے پر اس میں سے ایک چلو  
 لے کر (ہاتھ اور چہرہ کا) مسح کیا اور پھر قرآن شریف پڑھنے لگے، اس پر (یعنی بلا ضرورت تلاوت پر) لوگوں نے اشکال کیا تو  
 انہوں نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بسا اوقات بیت الخلاء سے اٹھنے کے بعد ہم کو قرآن شریف پڑھاتے تھے اور  
 کھاتے پیتے بھی تھے اور کوئی چیز آپ کے لئے قرأت قرآنی سے مانع نہ ہوتی پس الجنابۃ، بخبر جنابت کے۔

### بَابُ فِي الْجَنْبِ يُصَافِحُ

(۴)

یعنی کا ظاہر جسم پاک ہے جنابت ایک معنوی نجاست ہے لہذا یعنی کے ساتھ اشتباہینا سامانہ کرنا مناسب جائز ہے۔



ہئے، معصیت نے اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مرفوعہ ذکر فرمائی ہے جس کے اخیر میں ہے انی لا اقبل المسجد لعاثین ولا جنب یہ حدیث اس مسئلے میں جہور علماء کی دلیل ہے اور حنا بلہ و ظاہر یہ کے خلاف ہے، بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کی ابن خزیمہ نے تصحیح اور ابن القطان اور ابن سیداناس نے تحسین کی ہے، لیکن ابن جرم خاسر نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے وہ کہتے ہیں کہ اس کے اندر ایک راوی میں اختلاف بنی خلیفہ جو مجہول ہیں قابل استدلال نہیں، خطابی شارح البدو اد کہتے ہیں کہ تضعیف کرنا والوں کی یہ بات درست نہیں اس لئے کہ اختلاف کی ابن حبان و امام احمد بن حنبلہ وغیرہ محدثین نے توہین کی ہے، اسی طرح حافظہ ابن جریر نے بھی تضعیف کرنے والوں کی تردید کی ہے، پس یہ کہ یہ راوی مجہول نہیں بلکہ ثقہ اور مشہور ہیں۔

اب مختار اور شافعیہ کا قائل تھے، شافعیہ جو مجاہد و مسند کے قائل ہیں ان کا استدلال آیت کریمہ، لا تقربوا الصلوة اذا هم سكارى حق تعلوا ما تقولون ولا جنب الا عابری سبیل سے ہے وہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ سے مراد موضع صلوٰۃ یعنی مسجد ہے اور عابری سبیل سے یہی مجہور و مراد ہے، لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ جنب کے لئے مرد و عورتی مسجد جائز ہے، ہمارے علماء نے اس کا جواب دیا کہ آپ کا استدلال مذہب مضاف پر مبنی ہے اور ہمارے نزدیک یہ آیت اپنے ظاہر پر ہے صلوٰۃ سے صلوٰۃ ہی مراد ہے موضع صلوٰۃ مراد نہیں اور عابری سبیل سے مراد مسافروں ہیں، اور آیت کا مطلب یہ ہے کہ حالت جنابت میں نماز کے قریب نہیں جانا چاہئے مگر یہ کہ آدمی مسافر ہو اور پانی دستیاب نہ ہو تو پھر اس کو تیمم کرنا چاہئے، تیمم میں مسافر کی قید اس لئے لگائی گئی کہ عام طور سے سفر ہی میں عدم وجدان مار کی حالت پیش آتی ہے لہذا آیت کو یہ کہ معلوم بغیر مذہب مضاف کے بالکل صاف اور واضح ہے، اس پر انھوں نے یہ اشکال کیا کہ عابری سبیل سے اگر مسافر مراد لیا جائے تو پھر آیت میں مسافر کے اعتبار سے ٹکراؤ ہو جائے گا کیونکہ آگے پھر مسافر کا ذکر ہے وہاں کتب موعظی ادبغی شفر جواب یہ ہے کہ ٹکراؤ کوئی ایسی چیز نہیں کہ اس سے بچنا ضروری ہو، البتہ اس کے لئے کوئی نکتہ ہونا چاہئے سو یہاں نکتہ یہ ہو سکتا ہے کہ چونکہ بعض کا حکم بیان کرنا تھا اور مرعین و اجدالہا مروی ہونے کے باوجود تیمم کرتا ہے تو اس کے ساتھ مسافر کو دوبارہ اس مسئلے ذکر کیا گیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ اجدالہا مرعین اور عادم المار یعنی مسافر دونوں باعتبار حکم کے یکساں ہیں، لہذا مرعین کو جو تیمم میں وجدان مار کی وجہ سے کوئی تردد نہ ہونا چاہئے مطمئن ہو کہ تیمم کرے۔

حدیث الہاب کا مضمون یہ ہے کہ ابتداء میں میں صحابہ کرامؓ کے جوات مسجد نبویؐ کے گرد دھڑکتے ان کے دروازے مسجد کے صحن کی طرف کھلے ہوتے تھے، ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وجہ اخذہ البیوت من المسجد ان گھروں کے دروازوں کو مسجد کی طرف سے چکر دوسری جانب کھول دو، اس لئے کہ اس صورت میں بعض میں تہہ جنب اور عافض کا مرد و عورتی مسجد لازم آئے گا لیکن صحابہ کرامؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم پر اس توقع سے عمل نہیں کیا کہ شاید اس سبیل میں کوئی رخصت نازل ہو جائے، پھر اس کے بعد دوسری تہہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس طرف کو گذر ہوا تو

آپ نے دوبارہ دہی ہلت ارشاد فرمائی کہ دروازوں کے رخ پھر دینا چھوڑنا صحابہ کرام نے اس پر حکم کی تعمیل کی۔

جاتا چاہئے کہ جو اس باب میں مسئلہ حل رہا ہے یعنی جمنہ کے لئے دخول مسجد کی حاکمیت، اس حکم سے مندر آئند مسئلہ اشر علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ میں متنازعہ ہے، چنانچہ ترمذی میں مناقب علی میں ایک روایت وارد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا علی لا یصل لاحد ان یحین فی هذا المسجد بخیر وغیرہ معلوم ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ خصوصیت ہے کہ وہ بحالت جنابت مسجد میں آجاسکے ہیں، حضرت شیخ عاصمہ رابع میں تحریر فرماتے ہیں کہ اس خصوصیت کی تصریح چارے علماء میں سے علماء شافعی نے بھی کی ہے، نیز علماء شافعی لکھتے ہیں کہ روافض کا یہ کہنا کہ یہ حکم تمام اہلیت کے لئے عام ہے اور یہ کہ کس حریر بھی ان سب کے لئے جائز ہے غلط ہے مختصر عبارت شیعہ میں ہے۔

فانک لا - جاتا چاہئے کہ حدیث الباب میں تحویل ابواب کا حکم مطلقاً وارد ہو رہا ہے، باب علی باب ابو بکر کا اس میں استثناء مذکور نہیں، جو ترمذی کے اندر مناقب علی میں بروایت ابن عباس موجود ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بفتح الابواب الا بباب علی کو ان بخود کی سفاس پر وضع کا حکم لکھا ہے کہ یہ روافض کا اختراع ہے جو انھوں نے باب ابی بکر کے استثناء کے مقابلہ میں کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس کی تردید کی ہے انھوں نے باب علی کے استثناء کے سلسلہ میں متعدد روایات ذکر کی ہیں اور ان سب کو ذکر کرنے کے بعد کہا کہ ان سب احادیث کے طرق قابل استدلال ہیں اور ایک کی دوسرے سے تقویت پور ہوتی ہے، اور باب ابی بکر کے استثناء کی روایت تو بخاری شریف میں ہے، بخاری کی ایک روایت میں جو کتاب المناقب میں ہے لفظ باب کے ساتھ استثناء وارد ہے اور ایک روایت میں لفظ خوض کے ساتھ لا یقع فی المسجد خوضاً الا خوضاً ابی بکر اور اس طرح ترمذی میں بھی ہے، اب ان دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض معلوم ہو رہا ہے کہ ایک جگہ صرف باب علی کا استثناء فرمایا گیا اور دوسری روایت میں صرف باب ابو بکر کا خوض ابی بکر کا، حافظ وغیرہ شرانے جمع میں الرادین اس طور پر کیسے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام صحابہ کو جنہ کے ابواب مسجد کی طرف متوجہ تھے تحویل ابواب کا حکم دیا، پھر حضرت علی کے، چنانچہ اس پر عمل درآمد ہو گیا، لیکن ان سب حضرات نے یہ کیا کہ اپنے گروں میں مسجد کی طرف خوضات یعنی گھر یا کمرہ کوں ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی بند کرنے کا حکم فرمایا، مگر اس مرتبہ خوض ابی بکر کا استثناء فرمایا کہ ان کی گھر کی مسجد کی جانب کھلی رہے تو کچھ حرج نہیں یہ حضرت صدیق اکبر کی خصوصیت تھی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تو شروع میں ہی فرمادی گئی کہ ان کا اصل دروازہ مسجد کی طرف باقی رکھا جائے اور اس طرح یہ بھی کہ ان کے لئے بحالت جنابت مسجد میں آنا جائز رہا ہے، یہ بڑی اچھی توجیہ ہے جو شراح حدیث نے فرمائی ہے۔

قال ابو داؤد هو ذلک العاصم منہ صنف فرماتے ہیں کہ سند میں جو قلت بن عقیط راوی آئے ہیں یہ وہی ہیں جو قلت عامی سے مشہور ہیں، میں کہتا ہوں ممکن ہے کہ اس سے اشارہ ہو ان لوگوں کے رد کی طرف جو ان کو



وہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت پیش آنے پر دو طریقے ہیں کہ یا تو مقتدی اپنی نماز فرادی فرادی پوری کر لیں یا کسی ایک نماز میں سے نائب بنا کر اپنی نماز کو پوری کر لیں، حاصل یہ کہ ان کے یہاں نماز باطل نہیں ہوگی اسی پر بناء کر سکتے ہیں، لیکن اگر مقتدا امام کا انتظار کریں تو ان کے یہاں بھی مقتدیوں کی نماز باطل ہو جائے گی اور حدیث الباب میں بھی ایسا ہی ہے کہ انھوں نے امام کا انتظار کیا، ثواب غلامیہ ہوا کہ صورت مذکورہ فی الحدیث میں مقتدیوں کی نماز اگر ارہم سے کسی کے نزدیک ہے، مہمبین نہیں ہوئی، لہذا یہ حدیث سب ہی کے خلاف ہوئی اس کے دو جواب دیئے گئے ہیں، اول یہ کہ روایات مجہوجہ مہمبین وغیرہ میں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابھی تک نماز میں داخل ہی نہیں ہوئے تھے بلکہ صرف غسل میں داخل ہوئے تھے اسی وقت آپ کو یاد آگیا لہذا سارا اشکال ہی رفع ہو گیا، چنانچہ آگے اسی باب میں کئی روایتیں ایسی آ رہی ہیں، جن میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل اور مقام صلوٰۃ ہی میں پہنچے تھے کہ آپ کو اپنی جنابت یاد آگئی لہذا حدیث کسی کے بھی خلاف نہیں، مثلاً یہ کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آپ نماز میں داخل ہو چکے تھے تو پھر ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ آپ نے اپنی نماز پر بناء کی بلکہ نماز کا استیفاء فرمایا، چنانچہ ان حاکم کی روایت میں استیفاء صلوٰۃ کی تصریح ہے یہ جو کچھ مسئلے کی تحقیق و تفصیل ہم نے بیان کی اسی طرح حضرت شیخ نے حاشیہ بذل اور اسکے علاوہ لامع الارباری اور ادراجہ السالک میں تحریر فرمائی ہے

### امام محمد کا استنباط

جانتا چاہئے کہ امام محمد نے سوکھا محمد میں حدیث الباب کو حدیث فی الصلوٰۃ پر محمول کیا ہے اور پھر اس سے جہاں البتہ فی الصلوٰۃ کا مسئلہ مستنبط کیا ہے جس کے حقیقہ قائل ہیں اور جوہر نہیں جس کی تفصیل باب الحدیث فی الصلوٰۃ میں ہمارے یہاں گذر چکی، مولانا عبدالحی صاحب نے حاشیہ نو طویل اس استنباط کو رد فرمایا ہے، اور اس سبب بحث کو حضرت سہارن پوری نے بذل میں نقل فرمایا ہے اور حضرت نے اس میں امام محمد کی جانب سے مدافعت فرمائی ہے اور یہ لکھا ہے کہ مولانا عبدالحی صاحب کے جتنے اشکالات ہیں وہ سب اس بات پر مبنی ہیں کہ وہ مؤطا محمد کی روایت کو اور اس کے علاوہ دوسری کتب صحاح میں اس سلسلے کی جو روایات وارد ہوئی ہیں ان سب کو وہ وحدت واقعہ پر محمول کر رہے ہیں لیکن اگر ان روایات کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے تو پھر امام محمد کی رائے میں کوئی اشکال ہوگا اور امام محمد نے روایت کے جو الفاظ مؤطا میں ذکر فرمائے ہیں ان کو حدیث فی الصلوٰۃ پر ملائی کہ تردد کے محمول کیا جاسکتا ہے، اس جو اس کے علاوہ یہ دوسری روایات ہیں ان کو بے شک حدیث فی الصلوٰۃ پر محمول نہیں کیا جاسکتا، کیونکہ ان میں سے بعض میں جنابت اور غسل کی تصریح ہے۔

### باب فی الرجل یجد البتۃ فی منامہ

بَلَّ بَجَسْرَ الْبَابِہِ اور بَلَّ مَنَاجِہِ الْبَابِہِ یعنی تری یعنی آدمی سوکھائے اور لپٹ لپٹ کر پائے تری پائے تو اس پر غسل





ضعیف ہو گیا اس لئے فصل واجب جزو گناہانہ ثلاث کا مذہب صاحب پہل نے اسی طرح لکھا ہے، اور اس سب سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے یہاں مذکر اہتمام اور عدم مذکر اہتمام کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے

## بَابُ فِي الْمَرْأَةِ تَرَى مَا يَرَى الرَّجُلُ

باب سابق اہتمام میں سے متعلق تھا اور یہ اہتمام مرآۃ ہے، لیکن اہتمام فی النساء تو وہ ہے جیسا کہ رجال میں عدم اہتمام تو وہ ہے، کما قالوا۔

خود ان اللہ ثلاث میں من العن حضرت ام سلمہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک جیسا مسئلہ دریافت کرنا تھا جو عرفا وطبعاً قابل استیوار تھا، لیکن چونکہ شریعت میں تحصیل علم میں استیوار نہیں ہے اس لئے انھوں نے بطور تہید کے اپنے کلام کے شروع میں یہ بات کہی۔

جانتا چاہئے کہ حیارہ افعال اور تاثر کے قبیل سے ہے جس سے باری تعالیٰ خنزہ ہیں اس لئے علماء نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں استیوار سے اس کے لازم معنی مراد ہیں یعنی ترک اور امتناع ماسئلے کے جس چیز سے آدمی شرماتا ہے اس کو ترک کر دیتا ہے، لہذا یہاں لازمی معنی مراد ہوئے، یعنی حق تعالیٰ شائد حق بات ظاہر کرنے سے یا حق بات کے سوال کرنے سے متناہی فرماتے، بعضوں نے اس پر یہ کہا کہ اس سوال و جواب کی کوئی حاجت نہیں اس لئے کہ یہاں حدیث میں حق تعالیٰ کے لئے استیوار کی نفی کی جا رہی ہے نہ کراہیات، جواب یہ ہے کہ یہاں پر یہ مذکور ہے کہ حق تعالیٰ شائد حق سے استیوار نہیں فرماتے، تو اس سے بطور سقوط مخالف استفادہ ہو رہا ہے کہ غیر حق سے استیوار فرماتے ہیں، لہذا سوال و جواب پر حمل ہے فضول نہیں۔

قَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَرَأَى خَلْفَ الْمَسَاجِدِ ام سلمہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اہتمام مرآۃ کا جب مسئلہ دریافت کیا تو اس پر حضرت عائشہ کو جو وہاں پر موجود تھیں بڑی شرم آئی اور ام سلمہ کو خطاب کر کے فرماتے گئیں بھلا عورت بھی اس چیز کو دیکھ سکتی ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ اول تو عورتوں میں اہتمام تو وہ ہے دوسرے حضرت عائشہ تو غیر تھیں اس لئے ان کو تعجب ہوا اس پر علامہ سیوطی لکھتے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ جس طرح انبیاء علیہم السلام اہتمام سے محفوظ ہوتے ہیں اسی طرح ازواج مطہرات اہتمام سے محفوظ تھیں اور یہ ان کے خصائص میں سے ہے اس کو طہر و زقاۃ اور عاقل و عانی نے یہ کہہ کر رد کر دیا

لے لیکن مذہب ایک اصحاب و مسلمان شارح ابی داؤد و قس مذہب الشافعیانہ کو تیغیانہ من و لکن تم یہ کہہ کر اہتمام لا یجب الفل مستندہ لہذا شافعیہ کے مذہب کی تردید تحقیق کر لی جائے۔

الخصائص لاثبات بالاحتیال، مولانا عبدالحی صاحب نے صلیہ میں اس مسئلے پر بحث کی ہے اور انھوں نے اپنی تحقیق یہ لکھی ہے انہیں لایحتمال بالجماع بشغلہ جنہما تیرا مقام کا اثر شیطانی ہونا بھی متعین نہیں ہے بلکہ وہ کبھی کثرت شبع یا مرض یا استرااد وغیرہ کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے

خود بہت ہی بیہوش یا غافلہ اس کے نقلی معنی تو یہ ہیں کہ جب اسے ہاتھ خاک آلودہ ہوں جو کہ یہ ہو کر تباہ ہے، فقر و احتیاج سے لیکن عرب لوگوں کی عادت ہے کہ وہ اس لفظ کو غیر معنی اصلی میں استعمال کرتے ہیں، اور اس سے مراد غیر مقصود ہوتی ہے نہ کہ بڑھاپہ والے اس امر کی بنیاد پر شرع خردی میں اس مسئلہ کے معنی کی تحقیق و تشریح میں علماء کے دس اقوال لکھے ہیں جن کو حضرت شیخ نے اوجز میں نقل کیا ہے۔

قولہ ومن این یحکم الشیخ بہ یفتیین اور بکسر الشین و سکون الہاء دونوں طرح منقول ہے یعنی مشابہت اور اشتراک آپ کے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ کچھ کبھی والد اور کبھی والدہ کے جو مشابہ ہو سکتا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ یہی تو ہے کہ جب مرد کا لفظ غالب ہوتا ہے تو بچہ مرد کے مشابہ ہوتا ہے اور جب عورت کا لفظ غالب ہوتا ہے تو بچہ ماں کے مشابہ ہوتا ہے جو ب عورت کے لئے معنی کا ثبوت ہو گیا تو پھر احکام میں کیا استنباد ہے، یہ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ جب ماں مرد کا لفظ غالب ہوتا ہے ماں المرأة پر تو بچہ اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے، اور جب ماں المرأة غالب ہوتا ہے ماں الرجل پر تو اس وقت بچہ ماں کے مشابہ ہوتا ہے، تیرا مسلم ہی کی ایک روایت میں ہے کہ جب مرد کی معنی غالب ہوتی ہے تو بچہ مذکر ہو سکتا ہے یا ذوالشر تعالیٰ اور جب اس کا مکس ہو سکتا ہے تو بچہ مؤنث ہوتا ہے یا ذوالشر تعالیٰ۔

**ثبوت المعنی للمرأة والاختلاف فیہ** | جانتا چلے کہ اس حدیث میں عورت کے لئے اثبات منسل ہے اور جو ہر علماء کا اس پر اتفاق ہے صرف بعض فلاسفہ کا اس میں اختلاف ہے، چنانچہ اصطلاحاً لیس کہتا ہے عورت کے معنی ہیں ہوتی ہے بلکہ عورت کے دم میں ہی میں قوت تولید ہوتی ہے اور اعلیٰ سبباً کہتا ہے کہ عورت کے دم میں ہوتی ہے جو معنی کے مشابہ ہوتی ہے اور فی الواقع وہ معنی نہیں ہوتی حضرت شیخ سبب سے نعتل کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ تحقیق فلاسفہ کی تحقیق بھی یہی ہے کہ عورت کے معنی ہوتی، یہ حضرت شیخ نے لکھے ہیں لیکن حافظ ابن حجر نے فی الباری میں بعض علماء جیسے ابوالاعلیٰ تمیمی سے عورت کے لئے معنی ہونے کا انکار نقل کیا ہے اگرچہ امام نووی نے شرح ہند میں ابوالاعلیٰ تمیمی کی طرف اس قول کی نسبت کو مستبعد لکھا ہے لیکن حافظ کہتے ہیں کہ ابن ابی شیبہ نے اس

لفظہ فی روایت اذا علا ماء ماء الرجل اشبه بالولد احوالہ فاذا علا ماء الرجل ماء الشیخ اشبه بالعمامہ و فی روایت ماء الرجل ایض و ماء المرأة اصغر فاذا اجتمع فعلا معنی الرجل معنی المرأة اذ کذا یاذن اللہ واذا ملا معنی المرأة معنی الرجل آتھا بآذن اللہ و فی نسخة آتھا۔

قول کا براہیم غنی سے بسند چتر نقل کیا ہے۔

قال ابو داؤد وکذا روی الترمذی وحقیق الا ادر روایت میں این شہاب کے شاگردوں سے یہاں مصنف یونس کے علاوہ اسی شہاب کے دوسرے تلامذہ کو بیان کر رہے ہیں کہ جس طرح اہل شہاب سے یونس روایت کرتے ہیں اسی طرح اور بہت سے رواۃ ابھی اس کو ان سے روایت کرتے ہیں جس سے یونس کی روایت کو تقویت ہو گئی اور وہ رواۃ ہیں یہ زبیدی، عقیل یونس، لیکن یونس کا ذکر یہاں مکرر ہے اس لئے کہ ان کی روایت تو اوپر آئی چکی لیکن ان کی زہری اور ابن ابی النوزیر جو کہ اس کو زہری سے بواسطہ مالک روایت کرتے ہیں، واضح ہے کہ حدیث میں عن مالک کا تعلق صرف ابن ابی النوزیر سے ہے اس سے پہلے جو رواۃ مذکور ہیں ان سے نہیں وہ بغیر واسطہ مالک کے براہ راست زہری سے روایت کرتے ہیں۔

روایتیں میں متعارض اور اس کے دفعیہ میں محدثین کی آرا

والی حضرت عائشہ ہیں اور اس کے بالقابل ہشام بن عروہ کی روایت میں یہ ہے کہ وہ ام سلمہ ہیں، مصنف زہری کی روایت کو ہشام کی روایت پر ترجیح دے رہے ہیں اس لئے کہ مسافع بھی نے زہری کی موافقت کی ہے لہذا زہری کی روایت مؤید ہو سکے ہو گئی۔ ان دونوں روایتوں میں جو متعارض ہے اس کے جواب میں محدثین کی آراء مختلف ہیں امام ابو داؤد نے زہری کی روایت کو ترجیح دی ہے جس میں رد کرنے والی حضرت عائشہ نہیں اور قاضی عیاض نے ہشام کی روایت کو ترجیح دی ہے جس میں رد کرنے والی حضرت ام سلمہ ہیں اور امام نووی نے یہاں مسک ترجیح کے جمع ہیں الروایتیں کو اختیار فرمایا ہے ان کی رائے یہ ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں گویا ام سلمہ کے سوال کے وقت ام سلمہ عائشہ دونوں موجود تھیں دونوں ہی نے ام سلمہ پر نکیر کیا اب یہ رواۃ کا اختصار ہے کہ بعض نے انکو ذکر کیا بعض نے ان کو حافظہ ابن حجر نے امام نووی کی رائے کو پسند کیا ہے اور علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں ایک اور وجہ لکھی ہے یعنی احتمال تعدد واقعہ ممکن ہے کہ ام سلمہ نے جب پہلی بار مضروب سے سوال کیا تو ان دو میں سے کسی ایک نے نکیر کیا پھر کچھ روز بعد ام سلمہ نے نسیان واقعہ ہونے کی وجہ سے دوبارہ آپ سے سوال کیا تو اس وقت مجلس میں دوسری زوجہ حاضر تھیں تو انھوں نے بھی اس سوال پر نکیر فرمائی لہذا دونوں روایتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں۔

## باب فی مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل

موجبات غسل کا بیان پورا ہوا اب یہاں سے مصنف "غسل" کا بیان شروع کرتے ہیں، مصنف نے طہارت صغریٰ یعنی



جب میں سٹکڑ میں پہلی بار جا کر گیا تھا تو وہاں پشکرسنوم کیا تھا کہ کھجور کی کوئی قسم کیا میسانی بھی ہے؟ تو لوگوں نے بتایا کہ ہاں ایک خاص قسم ہے، چنانچہ میں وہ خرید کر لایا تھا جو عام کھجوروں کے مقابلہ میں ذرا گول تھا، اور عمدہ قسم کی شمار ہوتی ہے۔

### تشریح حدیث

دثلثہ رطل تھرا داکا کی جاتے تو وہ کافی ہے حالانکہ میسانی کھجور بھاری اور وزنی ہوتی ہے اس کے پانچ رطل دثلثہ رطل سے پانچ ماہ یعنی سات پڑ نہیں ہوگا اب بتائیے کہ اس سے بھی واجب ادا ہوگا یا نہیں؟ اس لئے کہ حدیث میں تو ایک سات دیئے کا حکم ہے اور یہاں وزنی کے اعتبار سے ایک سات ہے لیکن صورتہ و کیفیت ایک سات سے کم ہے اس پر امام صاحب نے سوال فرمایا الصیحات فی الطبیب یعنی کیا میسانی کھجور عمدہ ہوتی ہے؟ یہ سوال انھوں نے بظاہر اس لئے کیا کہ اگر میسانی کھجور عمدہ ہوتی ہے تو پھر اس سے صدقۃ الفطر یقیناً ادا ہو جائے گا۔ لیکن یہ بات جو ان کے ذہن میں آئی سوال کے مطابق نہ تھی چنانچہ امام صاحب نے جب سوال میں دوبارہ غور کیا تب سمجھے کہ سائل کا سوال تو کھجور ہی ہے اس میں عمدہ و غیر عمدہ سے کوئی فرق نہیں پڑتا اس لئے کہ یہی بات سے رجوع کرتے ہوئے امام صاحب نے فرمایا لا ادری یعنی اس سوال کا جواب مجھے مستحضر نہیں ہے، اس کلام کی شرع میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے کہ یہ کہ امام صاحب نے جب سوال مفسر مایا الصیحات فی الطبیب تو اس پر مجیب نے جواب دیا لا ادری کہ یہ تو میں نہیں جانتا کہ عمدہ ہے یا غیر عمدہ، اور پھر اسی پر بات ختم ہو گئی، آگے معلوم نہیں کہ پھر امام صاحب نے کیا فیصلہ فرمایا ہوگا یا لا ادری کے قائل ہیں دو احتمال ہو سکتے ایک یہ کہ اس کے قائل خود امام احمد ہیں، دوسرا یہ کہ اس کا قائل مخاطب یعنی سائل ہے حضرت نے بذل میں پہلے معنی اختیار کئے ہیں اور ان رسالہ ثانی نے دوسرے معنی ذکر کئے ہیں۔

تھیں مسئلہ یہ ہے جیسا کہ حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ متفقہ کے یہاں اس صورت میں صدقۃ الفطر ادا ہوگا، اور منہل میں بقیۃ التمر ثلاثہ کا مذہب بھی یہی لکھا ہے۔

## باب فی الغسل من الجنابة

۴۰

یہ باب کیفیت غسل کے بارے میں ہے اور فارما طویل ہے، اور کیفیت وضو کا تو اس سے بھی بہت زیادہ طویل تھا اس باب میں مصنف نے گیارہ حدیثیں ذکر فرمائی ہیں امام نسائی نے اس سلسلہ میں متعدد ابواب قائم کئے ہیں، مگر سرکردہ ابواب قائم کہے کیفیت غسل کو خوب واضح فرمایا ہے، میں تو کہا کرتا ہوں تراجم کی یہ تکثیر اور ہر ہر جز پر بالک باب قائم کرنا شغف بالحدیث، حدیث پاک عظمت اور حب رسول کی بنا پر ہے۔

عدد ذکر نعمان لانا ذکرہ ۵۰ ہوا لستھا مکررۃ یتنوع

۱- حدیثنا محمد بن معتمد النخعی۔ قولہ اما انما فا فیض علی رأسی ثلاثا یعنی ایک مرتبہ بعض صحابہ کرام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں غسل جنابت کے سلسلہ میں مذکور فرما رہے تھے، ہر ایک اپنا طریقہ غسل بیان کر رہا تھا آپ نے ارشاد فرمایا کہ میرا طریقہ تو یہ ہے کہ میں غسل میں اپنے سر پر صرف تین بار پانی بہاتا ہوں اس رسلان لکھتے ہیں کہ ظاہر الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ صحابہ کرام نے تین سے زاد عدد ذکر کیا ہوگا یعنی کسی نے کہا ہوگا کہ میں پانچ مرتبہ بہاتا ہوں اور کسی نے کہا ہوگا کہ میں سات مرتبہ یا اس پر آپ نے ارشاد فرمایا اما انما فا فیض علی رأسی ثلاثا تا دراصل تفصیل کے لئے آتا ہے جو تعدد کو چاہتا ہے یہاں روایت میں مدخل ان کی صرف ایک شے مذکور ہے اس کی شے ثانی مقام سے سمجھ میں آرہی ہے یعنی اما انما انقضت غسلت کذا وکذا۔

جاننا چاہئے کہ اس حدیث سے غسل میں تثلیث غسل رأس کا مستحب ہونا معلوم ہو رہا ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ غسل رأس میں تثلیث کا استحباب تو مستق علیہ ہے ہمارے علماء نے باقی بدن کو بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے اس میں بھی تثلیث کو مستحب قرار دیا ہے اور اسی طرح وضو پر قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے بلکہ غسل برہنہ وضو کے تثلیث کا زیادہ مستحب ہے کیونکہ وضو کی بنا برتخیف پر ہے البتہ اس میں قاضی الجاحظ نے ماوردی شافعی کا اختلاف ہے وہ باقی بدن کی تثلیث کو مستحب نہیں مانتے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ امام نووی نے جو مسلک شافعیہ کا لکھا ہے وہی حنفیہ اور حنابلہ کا بھی ہے، اور مالکین کے یہاں صرف غسل رأس میں تثلیث مستحب ہے باقی بدن میں نہیں اسی طرح غسل کے شروع میں جو وضو کیا تھا اسے ان کے یہاں اس میں بھی تثلیث مستحب نہیں بلکہ اعضا وضو کا غسل صرف مرتبہ ہوگا دیکھنا فی الشرع الکبیر،

حدیثنا معتمد بن الحسنی۔ قولہ اذا اغتسل من الغنابۃ دعا شیئ غوا غلاب الخ یعنی جب آپ غسل کا ارادہ فرماتے تو ایسے برتن میں پانی منگاتے جو غلاب جیسا ہو تبسے، غلاب کہتے ہیں اس برتن کو جس میں اونٹنی کا ایک مرتبہ کا دودھ سما جائے جس کی مقدار ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے نزدیک معروف و مستعمل ہوگی، قولہ فقال جیسا علی رأسی یعنی دونوں ہاتھوں میں پانی لے کر اس کو سر پر بہاتے، فقط قال متعدد معانی میں استعمال ہوتا ہے جو معنی مقام و محل کے مناسب ہوتے ہیں وہ لے لئے جلتے ہیں، چنانچہ قال بیدہ و قال برجلہ کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ہاتھ سے پکڑا اپنے پاؤں سے ملا۔

حدیث الباب پر امام بخاری کا ایک خاص ترجمہ | جاننا چاہئے کہ حضرت امام بخاری نے لفظ غلاب کا جس معنی میں ترجمہ کیا ہے وہاں غلاب اور ان کا یہ ترجمہ بخاری شریف کے ان مشہور تراجم میں سے ہے جو معرکہ الاراء اور مشکل سمجھے جاتے ہیں، ترجمہ الباب کے الفاظ بظاہر اس بات کو مشعر ہیں کہ غسل کی ابتداء غلاب اور طیب سے ہونی چاہئے غویا غلاب کوئی ایسی شے ہے جو از قبیل طیب ہے امام خطابی فرماتے ہیں غلاب امام بخاری کو وہ ہم ہوا اور ان کا ذکر غلاب

سے محلب کی طرف چلا گیا اور محلب واقعی ایک ایسی چیز ہوتی ہے جو ہاتھ پر نہ دھونے میں استعمال کی جاتی ہے، لیکن حدیث میں محلب کا ذکر نہیں بلکہ حلاب کا ہے جو ایک طرف کا نام ہے، حضرت نے بذل میں خطائی سے اسی قدر نقل فرمایا ہے ویسے شراح بخاری نے اس پر تفصیلی کام کیا ہے، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ حافظ فرماتے ہیں ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری سے اس میں وہم ہوا، اور کوئی بھی انسان ایسا نہیں جو غلطی سے محفوظ ہو اور غلطی وہی ہے جس کا ذکر اور خطائی کے کلام میں آیا ہے اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں تصحیف واقع ہوئی ہے، صحیح حلاب نہیں بلکہ حلاب غلط قسم جہم اور لام کی قسیدے کے ساتھ ہے یعنی مار اور در جو یقیناً از قبیل طیب ہے اور بعض شراح بخاری کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمۃ الباب سے استعمال طیب قبل انسل کو ثابت کرنا نہیں ہے بلکہ اس کی نفی مقصود ہے کہ غسل سے پہلے استعمال طیب ثابت نہیں

۳۔ حدیثنا یعقوب بن ابی وہب۔ قولہ، ونحن نغضی علی رؤسنا من اجل الضفر حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل میں اپنے سر پہلے کرتین بار پانی بہلاتے تھے اور ہم یعنی آپ کی ازواج مطہرات بالوں کے جٹا ہوا ہونے کی وجہ سے پانچ بار پانی بہلاتی تھیں۔

اس حدیث پر حضرت نے تو بذل میں کوئی اشکال نہیں فرمایا بلکہ یہ تحریر فرمایا ہے کہ بظاہر وہ ایسا امتیاز کرتی تھیں تاکہ پانی انہی طرح اصول شریک پہنچے جیسے اور حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ مراد عائشہ یہ ہے کہ گناہ ہے ہم ایسا کرتے تھے ورنہ یہ حدیث اس حدیث کے خلاف ہو جائے گی جو اس سے لگے باب میں آرہی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلمہ سے فرمایا انسا بکفید ان تعفی عیادت ثلاث حبثات یعنی عورت کے لئے یہ بات کافی ہے کہ غسل کے وقت نفث منافر نہ کرے اور اپنے سر پر تین لپ پانی ڈالے، لہذا اصل توثیق جیسے ہے اور اس حدیث کو یہ کہا جائیگا کہ یہ ان کا اپنا فعل تھا، حضور کی طرف سے اس کا حکم نہیں تھا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے اندام ایک راوی جیسے ہیں جو مستحکم نہیں ہیں، وائثر تعالیٰ اعلم۔

۴۔ حدیثنا سلیمان بن وہب۔ قال سلیمان بن وہب فی غزوة بمصر۔ وقال سعد بن خنيس بن حذافہ

**تشریح حدیث**

اس حدیث میں حضرت عائشہ نے غسل جنابت کے سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیان فرماری ہیں غسل کی کیفیت سمجھنے جو احادیث میں وارد ہوئی ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب آپ غسل جنابت کا ارادہ فرماتے تو آواز دوں ہاتھ دھوتے اس کے بعد استنجاء بالمار فرماتے، اور بعض روایات میں ہے فی غسل مذکر کبرۃ یعنی محل استنجاء کے ارد گرد مثلاً خنیزہ بن امیہ وغیرہ پر جو خواہست ہوئی اس کو آپ زائل فرماتے پھر ہاتھ دھو کر وضو فرماتے اس کے بعد ادلا سر پر تین بار پانی ڈالتے اور پھر پانی بدن پر پانی بہاتے

اس کے بعد آپ کھجے کہ معصیت کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں سلیمان بن وہب اور سعد بن خنیزہ دونوں استاذوں کے الفاظ



میں جو فرق ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں مسلمان کی روایت میں ہے پیدا فیغرض بیعت یعنی آپ غسل یدیں اس طرح فرماتے کہ پہلے برتن میں سے دائیں ہاتھ سے پانی لے کر بائیں ہاتھ پر ڈالے اور پھر دونوں ہاتھوں کو دھوئے، اور مسدودنے اور تو غسل یدیں کو بخلاف ذکر کیا اور کہا غسل یدیں اس کے بعد غسل یدیں کی جو کیفیت بیان کی وہ مسلمان کی بیان کردہ کیفیت سے ذرا مختلف ہے، مسلمان کی روایت سے تو بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی پانی لینے کے لئے ادخال ید فی الاثنا فرمایا، اور مسدود کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بجائے ادخال ید کے اصناف اثار فرمایا یعنی برتن چمکا کر پانی ہاتھ پر ڈالا۔

قولہ شرعا اتفاقا فی غسل فرجہ یعنی مسلمان اور مسدود دونوں نے غسل یدیں کا ذکر کرنے کے بعد کہا فی غسل فرجہ جس سے استہجار بالماراد ہے پھر آگے مصنف کہتے ہیں کہ مسدود نے کیفیت استہجار کو بھی بیان کیا فیغرض علیٰ شاملا یعنی وقت استہجار آپ دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالتے تھے۔

قولہ درہا کنت من الفوج مسدود کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ بھی تو فقط فرج کو مراۃ ذکر فرماتیں اور کبھی کنایت چنانچہ مسلم کی روایت میں ہے شعوب النساء علوا الاذی الذی بہا، یہ الفاظ متن کی تشریح ہوئی جو یقیناً قابل اعتبار ہے، قولہ شریعتاً وضوءاً للصلوة یعنی استہجار وغیرہ سے فارغ ہونے کے بعد آپ غسل کے شر و نما میں وضوء فرماتے نماز والی وضوء۔

**ابتداء غسل میں وضوء سے متعلق اختلافات** | مانتا چاہئے کہ وضوء قبل غسل میں تین مسئلے امتلاقی ہیں اول اس کا حکم ثانی یہ کہ یہ وضوء کامل ہوگی یا اس میں غسل رطبتیں کو مٹو کر کیا جائے گا ثالث یہ کہ اس وضوء کے اندر مسح اُس بھی ہوگا یا نہیں۔

اختلاف اول جہور علماء کے نزدیک یہ وضوء سنت ہے اور داؤد قاہر کے نزدیک واجب ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت وجوب کی ہے جس کی تحقیق اس مسئلے کے باب ہاب فی الوضوء بعد الفسل میں آئے گی۔

اختلاف ثانی، اس مسئلہ میں روایات بھی مختلف ہیں اور علماء کے اقوال بھی حضرت عائشہؓ کی اس روایت سے تکمیل وضوء سمجھ میں آرہا ہے اور حضرت یحییٰؓ کی روایت جو اس سے آگے آرہی ہے اس میں تاخیر غسل رطبتیں نہ کر رہے، امام نوویؒ شریعہ مسلم میں فرماتے ہیں حضرت عائشہؓ کی روایات جو صحیح ہیں وہ ان کے قاہرے تکمیل وضوء مستفاد ہوئی ہے اور اکثر روایات یحییٰؓ نہ تاخیر غسل قدم میں معلوم ہوئی ہے نیز وہ لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کا قول ایح واظہر اور تکمیل وضوء ہے اس طرح علماء زرقانی ما لک فرماتے ہیں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا مذہب تکمیل وضوء ہے یعنی عدم تاخیر غسل قدمین اور حنا کے پیراں اس میں دونوں روایتیں ہیں، کہانی السنن اور حنفیہ کے اس مسئلہ میں تین قول ہیں، ۱۔ قول مختار عنہ الاکثر جو سنن احادیث میں مذکور ہے وہ اولویت تاخیر مطلق ہے، ۲۔ عدم تاخیر مطلق ۳۔ اگر غسل کی جگہ مستقیق المار ہے تب تو تاخیر ہے ورنہ تقدیم۔



## تمسح بالمندیل کی بحث اور مذاہب ائمہ

قولہ فنادیہ المندیل فخلو واخذہ حضرت یونس نے ہان  
 خشک کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو رومال پیش کیا مگر  
 آپ نے اس کو قبول نہیں فرمایا، تمسح بالمندیل کے بارے میں امام ترمذی نے مستقل باب قائم کیا ہے اور ہر اس کے ذیل میں  
 دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک حضرت عائشہؓ کی حدیث جس کے الفاظ ہیں کانت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خروفتا  
 ینشف بها بعد الوضوء، اور دوسری حضرت معاذؓ کی حدیث جس میں ہے رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا  
 توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه، اور ایک روایت میں ہے جس کو علامہ جزیرؒ نے ہنایہ میں ذکر کیا ہے کان لرسول اللہ  
 صلی اللہ علیہ وسلم ثوبان مشرقین ینشف بهما وجهه، اور امام ترمذی نے ان دونوں حدیثوں کی تضعیف کی ہے  
 اور یہ فرمایا ہے کہ اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح اور ثابت نہیں، بندہ کہتا ہے مجھ میں آپ صلی اللہ  
 علیہ وسلم سے ترک تشیث ہی مروی ہے اور اسی طرح حضرت امام بخاریؒ نے ہنایہ میں شریفین میں ہمارے تمسح بالمندیل کے  
 باب نقصان الیہ دین من الغسل قائم کیا ہے یعنی اعزاء کو ہمارے کپڑے سے خشک کرنے کے ویسے ہی جھگ دینا اور  
 امام نسائیؒ نے ترک المندیل بعد الغسل کا ترجمہ قائم کیا ہے۔

علمائے مابین بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے چنانچہ علامہ کرمانیؒ نے امام نوویؒ سے شافعیہ کے یہاں اس میں پانچ قول  
 نقل کئے ہیں، اول اس یہ ہے کہ ترک تشیث اولیٰ ہے، دوم تشیث مکروہ ہے، سوم مستحب ہے، وکروہ  
 فی العمیۃ دون الشہار، اور ہاتھی ائمہ ثلاث امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، و امام احمدؒ کے یہاں تشیث مستحب ہے، ہمارے  
 یہاں راجح قول یہی ہے جیسا کہ قاضی خانؒ نے فرمایا، لیکن صاحب منیہؒ نے تشیث کو مستحب لکھا ہے، معارف السنن میں  
 صاحب بحر سے نقل کیا ہے کہ حنفیہ کے یہاں اس کا استحباب بخیر صاحب منیہؒ کے کسی اور نے نقل نہیں کیا، میں کہتا ہوں  
 حضرت سہارنپوریؒ نے ذیل میں حنفیہ کا مسلک استحباب تشیث تحریر فرمایا ہے اور لکھا ہے اس میں گواہ حدیث ضعیف ہیں،  
 لیکن لفظائیں میں عمل بالضعیف جائز ہے اور حضرت شیخ ماشیہؒ کو کتب میں لکھتے ہیں کہ وہ احب درختہ نے تمسح بالمندیل  
 کو آداب میں شمار کیا ہے اور ابن ماجہؒ نے اس پر تفصیلی کلام کیا ہے، حضرت گنگوہیؒ کی رائے کہ کتب میں یہ ہے کہ آپ  
 صلی اللہ علیہ وسلم کا تمسح بالمندیل فرمانا بیان ہوا ان کے لئے تھا اور اسی طرح علامہ خطاطیؒ نے امام محمدؒ کی کتاب الاثر سے  
 نقل کیا ہے کہ تمسح بالمندیل لابس پر کے قبل سے ہے، امام محمدؒ فرماتے ہیں وہ جو قول ابی حنیفہؒ علامہ سندھیؒ مفتی ماشیہ  
 ابن ماجہؒ میں لکھتے ہیں ولا یطافونہ، صاحب ابن نعیمؒ فی الکیبیر اور بعض ائمہ نے لکھا ہے کہ بہر کیف تشیث مبالغہ کے  
 ساتھ نہ کرنا چاہیے یہ تو تحقیق ہے ظاہر ائمہ کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شافعیہ کے یہاں قول اصح میں ترک تشیث اولیٰ ہے۔

لہ تمسح بالمندیل کے سلسلہ میں مشیت پہلو میں صرف امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے باب قائم کیا ہے۔

اور مالکیہ حناہ کے یہاں تشفیہ مباح ہے اور حنفیہ کے یہاں واضح قول کی بنا پر مباح اور دوسرے قول میں مستحب ہے۔ اس کے علاوہ بعض دوسرے علماء سے اس کی گواہت منقول ہے چنانچہ امام ترمذی نے سعید بن المسیب و امام زہری سے گواہت تشفیہ نفل کی ہے اور اس کی وجہ یہ نقل کی ہے **الوضوء جواز** یعنی مایہ وضوء کا قیامت کے روز دوسرے اعمال کے ساتھ وزن ہوگا لہذا اس کا ازالہ نہیں کرنا چاہئے اور ابی نعیم نے فرماتے ہیں اس سلسلہ میں علماء کے تین قول ہیں، ایک یہ کہ جائز ہے وضوء اور غسل دونوں میں، قول ثانی یہ کہ مکروہ ہے دونوں میں اس کا انہوں نے خوب کیا ہے ابن عمر اور ابن ابی لیلیٰ کی طرف، قول ثالث یہ کہ مکروہ ہے وضوء میں مباح ہے غسل میں اس کو ابی حسان کی طرف خوب کیا ہے نیز ابی نعیم نے فرماتے ہیں وہ جو بعض علماء سے امام ترمذی نے نقل کیا ہے **الوضوء جواز** اس سے گواہت پر استدلال صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس کا وزن ہونا اس کے سماع سے مانع نہیں ہے میں کہتا ہوں اس لئے کہ اگر کچھ نہ بھی کیا گیا تب بھی بہر حال کچھ وضوء بعد بدن کی حرارت اور ہوائے خوشک پڑنا ہی ہے اور بعض نے گواہت کی وجہ یہ بیان کی کہ وضوء ایک عبادت ہے اور رکعتی آثار عبادت میں سے ہے لہذا اس کا ازالہ اپنے اختیار سے مناسب نہیں ہے۔

قول وجعل یغضض الیاء عن جسدہ یعنی بچائے کپڑے سے بدن خشک کرنے کے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بدن سے پانی کو دیسے ہی جھاڑنے اور جھکنے پر اکتفا فرمایا صاحب نہل لکھتے ہیں روایت میں بغضض کی ممانعت وارو ہے یعنی لا تغضضوا ایدیکم فی الوضوء فاذا غابوا روح الشیطان وہ ضعیف ہے۔

**وضوء کے بعد نفی الیدین کی بحث** جانا چاہئے کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک ترک تشفیہ جس کی بحث اوپر گذری، دوسرے نفی الیدین، نفی الیدین کو کسی نے مستحب نہیں لکھا امام نووی فرماتے ہیں علماء مشہور قول یہ ہے کہ ترک نفی مستحب اور اولیٰ ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے اور تیسرا یہ کہ مباح ہے امام نووی نے فرمایا کہ پسند کیا ہے اس لئے کہ یہ حدیث صحیح سے ثابت ہے، علامہ قسطلانی نے ترجمہ بخاری باب بغضض الیدین کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس کا ترک اولیٰ ہے اس لئے کہ نفی میں تبرکی من العبادۃ کا شائبہ ہے اور حنفیہ میں سے صاحب در مختار نے عدم نفی الیدین کو مندوبت وضوء میں شمار کیا ہے یہ ساری بحث بالتفصیل محل المفہم میں مذکور ہے نیز اس میں حضرت گنگوہی کی بعض تقریر سے نقل کیا ہے کہ حدیث میں جو وضوء یا غسل کے بعد نفی الیدین آیا ہے اس سے مراد ہے اند جعل یشی سترسل یدیدہ فقط لاء من ید یہ بغضض یعنی ہاتھوں کو ویسے ہی ڈھیلیا چھوڑ دینا جس سے پانی خود بخود پٹک جائے، نفی الیدین مراد نہیں ہے۔

قولہ فذکریت ثلاث لا یرواہم ابو داؤد کی اس روایت سے یہ پتہ چلنا مشکل ہے کہ اس جملہ کا قائل کون ہے مسند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے قائل راوی حدیث اعمش ہیں جو یہاں سند میں مذکور ہیں، اعمش کہتے ہیں کہ سالم سے جو حدیث میں نے سنی تھی اس کا میں نے ابوبہم غفلی سے ذکر کیا تو انہوں نے اس حدیث کو سننے کے بعد

فرمایا: لَا إِجْرَاءَ بِالْحَدِيثِ إِلَّا بِمَا شَاءَ یعنی ملازمین استواء منہ میں حج میں جتنے تھے البتہ کروہ کہتے تھے کہ اس کو عادت بنایا جائے  
قَالَ ابْنُ خَالِدٍ قَالَ مَسَدٌ اس جملہ کی شرح میں شرح نے دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ مسد کہتے ہیں میں نے اپنے  
استاذ عبد الشرح بن داؤد سے پوچھا کہ ہم اس روایت میں غلطی اور براہیم کے درمیان سوال و جواب واضح ہوا کیلئے آپ کو  
ابھی طرح یاد ہے؛ انہوں نے جواب دیا کہ جہاں تک حفظ کا تعلق ہے اس میں تو یہ زیادتی نہیں ہے بلکہ صرف حضرت مسعودؓ  
کی روایت کچھ زیادہ ہے نیز اس سوال و جواب کے لیکن میرے پاس جو کتاب ہے اس میں یہ زیادتی مذکور ہے، اور دوسرا  
احتمال اس کی شرح میں ہے کہ اوپر روایت میں آیا تھا کہ لَا يَكُونُ الصَّلَاةُ (بِغَيْرِ لَامٍ جَارِهِ كَمَا) قَالُوا پر مسد نے اپنے  
استاذ سے پوچھا کہ کیا آپ کی مراد بکھو، الصلوة سے بکھو، لِلْعَادَةِ ہے تو اس پر انہوں نے کہا کہ مراد تو یہی ہے لیکن  
بیری کتاب میں بغیر لام جارہ ہی کے ہے۔ حضرت نے بدل میں احتمال ثانی پر اکتفا کر لیا ہے اور صاحب منہل نے دونوں احتمال  
لکھے ہیں

۸۔ حَدَّثَنَا الْعَصِمِيُّ بْنُ عَمِيٍّ الْغَزَّالِيُّ۔ قَوْلُهُ يَغْرُغُ بِهِ الْبُيْهَقِيُّ عَلَى الْيَسْوَى سَبْعَ مَرَّاتٍ حضرت ابن عباسؓ  
ابتداء غسل میں سات بار پانی دھویا کرتے تھے اس میں دو احتمال ہیں یا تو یہ کہا جائے کہ ایسا شروع میں تھا پھر عادت  
شلتی۔ یہ یہ حکم منوع ہو گیا ہو سکتا ہے کہ ابن عباسؓ کے نسخے کے قائل نہ ہوں یا یہ کہا جائے کہ حدیث ضعیف ہے  
اس لئے کہ اس کی سند میں شعبہ بنی دینار راوی ہے جو ضعیف ہے۔

۹۔ حَدَّثَنَا قَتِيبَةُ بْنُ سَعِيدٍ۔ قَوْلُهُ كَانَتْ الصَّلَاةُ خَمْسِينَ الْإِ یعنی شروع میں نمازیں پچاس اور غسل جنابت  
سات بار اور ٹوبہ نجس کو سات بار دھونا واجب تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ سے تخفیف کا سوال کرتے رہے  
یہاں تک کہ نمازیں پچاس کی پانچ اور غسل جنابت ایک بار اور پیشاب سے ناپاک کپڑے کو ایک بار دھونا رہ گیا، نماز میں  
تخفیف کا واقعہ تو مشہور ہے کہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ میں پیش آیا اس کے علاوہ اور دو چیزیں جو اس حدیث میں مذکور ہیں اس  
میں دونوں احتمال ہیں ہو سکتا ہے ان کا نسخہ بھی اسی شب میں ہوا ہو یا آخر کسی وقت۔

**ٹوبہ نجس کی تطہیر میں تداہب ائمہ** | اس حدیث میں ٹوبہ نجس کی تطہیر کا جو مسئلہ مذکور ہے وہ مختلف فیہ  
ہے امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے یہاں اس حدیث کے مطابق صرف ایک  
بار دھونا کافی ہے۔ اور امام احمدؒ کی اس میں دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ سات بار دھونا ضروری ہے دوسری یہ کہ ایک بار  
کافی ہے، مفتی میں ان کا غریب مثل شافعیہ کے لکھا ہے اور ابن العزہؒ فرماتے ہیں امام احمدؒ کے نزدیک تمام نجاسات  
کا سات بار دھونا ضروری ہے اور تخفیف کے یہاں تین بار دھونا ضروری ہے اس لئے کہ حدیث میں دو بار غلبہ کے  
حاصل میں ایک روایت میں تطہیر انا ثلثا وارد ہو ہے نیز استیعاف میں انوم میں تین بار غسل یہی نہ کا حکم حدیث میں وارد  
ہے جبکہ وہاں صرف احتمال نجاست ہے، ظاہر ہے کہ تحقق نجاست کی شکل میں یہ حکم بطریق ادنیٰ ہو گا اور

حدیث الہاب مالکیہ اور شافعیہ کے موافق ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ابوب بن جابر اور عبد اللہ بن معمر دونوں ضعیف ہیں۔

جانتا چاہئے کہ ہمارے یہاں تقدیر بالاثبات لازم نہیں ہے بلکہ اصل اس میں مبتنی یہ کہ رائے کا اعتبار ہے جب اس کو طہارت کا عمل غالب ہو جائے تب کپڑا پاک ہو گا لیکن چونکہ حاشہ تین مرتبہ میں عمل غالب ہو ہی جاتا ہے اس لئے تین کی قید ہے، نیز یہ حکم نجاست غیر مرتبہ کا ہے اور نجاست مرتبہ میں طہارت کا مدار میں نجاست کے زوال پر ہے جب تک اس کا ازالہ ہو گا طہارت حاصل ہو گی۔

۱۰۔ حدیثنا منصور بن علی۔ قولہ ان تحت کل شعوبۃ جنازة الا خطائی کہتہ میں بعض علما نے اس سے استدلال کیا ہے کہ فعل جنابت میں استنشااق واجب ہے کیونکہ داخل الف میں بال ہوتے ہیں اور استنشااق بشی جو آگے آرہا ہے اس سے لیا یہاں مضمر ہوا استدلال کیا ہے کیونکہ داخل فم پر بشر ماق آتا ہے مگر خطائی نے اس کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ بشرہ کا اطلاق ماخوذ من البرن پر ہوتا ہے اور داخل فم کو آذنتہ سے تعبیر کیا جاتا ہے لیکن علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے وجوب مضمر پر بھی استدلال صحیح ہے اس لئے کہ داخل فم ظاہر بدن سے ہے یہی وجہ ہے کہ منہ کے اندر کھانے پینے کی کوئی چیز لینا روزہ میں مفسر نہیں، میں کہتا ہوں خطائی نے جو یہ بات کہی کہ داخل فم کو آذنتہ کہتے ہیں اس پر حضرت نے بذل میں اور صاحب ہنبل نے بھی اہل لغت کے کلام کو لے کر اس پر تعقب کیا ہے لیکن یہ بھی یاد رہے کہ یہ حدیث ضعیف اور منکسر ہے مگر اہل السنن اس لئے کہ اس کی سند میں حارث بن وہبہ ہیں (وَقِيلَ وَحْبَهُ) وہ ضعیف ہیں۔

۱۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل۔ قولہ قال علی فمن شرب عادیۃ رَأْسِیَ اَنَا حضرت علیؓ کی اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص غسل جنابت میں ایک بال کے برابر جگہ بھی خشک چھوڑ دے گا تو اس کے ساتھ ایسا ایسا معاملہ کیا جائے گا یعنی عذاب دیا جائے گا، اس پر حضرت علیؓ فرماتے ہیں اسی فطرہ کی وجہ سے میں اپنے سر کے بالوں کے ساتھ عادات اور دشمنی کا معاملہ کرتا ہوں، چنانچہ راوی ان کا عمل نقل کر رہا ہے وہاں بعد شرب شعوبۃ رضی اللہ عنہ

**التفضیل بین خلق الراس واتخاذ الشعر** علامہ طبری نے اس حدیث سے سنیکہ، حلق راس ہوا استدلال کیا ہے لیکن طاعلی قاریؒ اور شیخ ابن حجرؒ نے اس کو رد کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور باقی خلفاء راشدین کی عادت شریعہ بال رکھنے کی تھی نہ کہ منڈلنے کی، تو اس کو رخصت کہا جائیگا نہ کہ سنت، لہذا یہ قوسنت ملوی ہوئی نہ کہ سنت نبویؐ حضرت یحییٰؑ نے حاشیہ بذل میں ابن قتادہ منلی سے نقل کیا ہے کہ اتخاذ شعر افضل ہے ازالہ شعر سے اور حلق راس نامحکم کی ایک روایت میں مذکور ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حلق کو خوارج کی علامت قرار دیا ہے، حدیث میں ہے۔ **سباھوا التحلیق**،

کیفیت غسل کا باب پورا ہوا جس میں منصف نے کیا وہ حدیثیں بیان کی ہیں۔

## (۱) بَابُ فِي الرُّضْوَةِ بَعْدَ الْغَسْلِ

بذل میں لکھا ہے کہ یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ غسل سے فارغ ہونے کے بعد وضو کرنا مستحب نہیں اس پر حضرت مشہور تحریر فرماتے ہیں کہ امام احمد کا اس میں اختلاف ہے اس لئے کہ ان کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو حدث اصغر واقع ہو تو وضو لازم ہو اس پر وضو اور غسل دونوں واجب ہے اگر وضو قبل غسل نہ کی تو بعدا غسل کرے، دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ اگر غسل ہی میں جنابت اور حدث دونوں سے طہارت کی نیت کر لے تو غسل کے ضمن میں وضو بھی ادا ہو جائے گی اور اگر نہ مستطاد وضو کی اور نہ غسل میں طہارت عن الحدث کی نیت کی تو پھر ان کا مذہب یہ ہے کہ ایسے شخص کے ذمہ وضو واجب ہے۔

## (۲) بَابُ فِي الْمَرَأَةِ تَنْقِضُ شَعْرَهَا عِنْدَ الْغَسْلِ

عورت کے بال اگر مضغور یعنی بٹے ہوئے ہوں تو کیا غسل کے وقت ان کو کھولنا ضروری ہے؟ ابراہیم غفنی کے نزدیک نقض مضغور مطلقاً ضروری ہے امام فودی نے اپنا اور جمہور کا مسلک یہ لکھا ہے کہ اگر پانی بغیر نقض کے بالوں کے ظاہر ہوں سب میں پہنچ جائے تب تو نقض واجب نہیں ورنہ نقض مضغور واجب ہے اور یہی مسلک مالکیہ کا ہے، صاحب منہل نے ان کے مسلک میں ذرا تفصیل لکھی ہے اور متابذ کے یہاں غسل میں وضو وغاسل میں نقض ضروری ہے اور غسل جنابت میں نہیں بشرطیکہ پانی اصولی شریعت پہنچ جائے (کہ فی نيل المأرب والمنهل وغيرهما) اور یہی مذہب ہے حسن بصری اور طاووس کا۔ ہائے یہاں غلاب الروایۃ بھی ہے کہ صرف اصولی شعر کو ترک کرنا کافی ہے، در مختار میں لکھا ہے اگر بال مضغور ہوں تو صرف اصولی شعر کو ترک کرنا کافی ہے اور اگر متعوض ہوں تو پھر پورے بالوں کو ترک کرنا ضروری ہے حضرت سہارنپور کا نے بذل میں یہ مسئلہ یہاں نہیں ذکر فرمایا ہے بلکہ اس سے پہلے باب میں ان تحت ہی شعرہ جنابتہ کے ذیل میں ذکر کیا ہے۔

امام احمد کی دلیل حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جو دارقطنی اور بیہقی میں ہے جس میں غسل میں وضو اور جنابت میں اس فرق کی تصریح ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس کی سند میں مسلم بن یحییٰ الجمحی ہیں جو کضعیف ہیں۔ جانتا ہوں کہ حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ میں مرد و عورت کے درمیان فرق ہے، مرد کے لئے اگر مضغور ہوں تو ان کو کھولنا اور انشاء شعر میں پانی پہنچانا ضروری ہے صرف اصولی شعر کو ترک کرنا کافی نہیں، متکلف جمہور کے ان کے یہاں اس مسئلہ میں مرد و عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں (کذا نقض فی البذل عن الخطابی وکذا فی ہاشم الکلب عن کتاب لغز ونا) اس فرق کی دلیل اسی باب کی آخری حدیث قرآن ہے جس کے لفظ ہیں اما الرجل فلیتشرأأ مسلک غلیظہ۔

۱- حدیثنا زہیر بن حرب — قولہ وقال زہیر انہا قالت: اے اس حدیث کی سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں  
 زہیر اور ابن السرح جن کا نام احمد بن عمرو بن السرح ہے ان دونوں کی روایت میں فرق یہ ہے کہ ابن السرح کی روایت سے معلوم  
 ہوتا ہے کہ سوال کرنے والی امراۃ من المسلمین ہے اور زہیر کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ سوال کرنے والی خود  
 ام سلمہ ہیں اور جن میں الروایتیں یہ ہے — جیسا کہ اس کے بعد آنے والی روایت سے معلوم  
 ہو رہا ہے کہ حضرت ام سلمہ کی خدمت میں ایک عورت آئیں اور انہوں نے اپنا عرض حال کیا اس پر ام سلمہ نے حضور سے ان  
 کے لئے مسئلہ دریافت کیا اس روایت سے معلوم ہوا سوال کرنے والی تو ام سلمہ ہی ہیں لیکن ان کا سوال اپنے لئے نہ تھا  
 بلکہ اس امراۃ کے لئے تھا لہذا جس روایت میں سوال کی نسبت ام سلمہ کی طرف کی گئی وہ حقیقت ہے جس میں امراۃ کی طرف  
 نسبت کی گئی وہ مجاز ہے لیکن بندہ کو اس میں یہ غلطیاں ہے کہ انی امراۃ اشدد خفرا کسی کا مصداق کون ہے؟ اپنی کو کسر  
 باندھنے والی کون ہیں؟ اگر امراۃ من المسلمین ہے تو ام سلمہ کا یقیناً سوال یہ کہنا انی امراۃ اشدد خفرا کسی کہاں صحیح ہوگا  
 اور اگر اس کا مصداق خدام سلمہ ہیں تو پھر یہ کہنا کہاں صحیح ہوگا انہوں نے امراۃ من المسلمین کے لئے سوال کیا لہذا ظاہر ہے  
 کہ سوال کرنے والی خود امراۃ من المسلمین ہی ہیں، بعد میں سوچنے سے اس غلطی کا دفعہ بھی ذہن میں آیا وہ یہ کہ اس کا  
 مصداق تو امراۃ من المسلمین ہی ہے لیکن سوال کرنے والی ام سلمہ ہیں اور ان کا یہ کلام بطریق نکات من الغیر کے ہے یعنی انہوں  
 نے حضور سے اس طرح سوال کیا کہ ایک عورت میرے پاس آئے جس نے اپنے بارے میں یہ کیا کیا حدیثیں روایت میں اجمال سے کیا۔

تولنا انی امراۃ اشدد خفرا — یہ نقل یا تو شیخ الصادق و سکون القاری سے اس صورت میں یہ معدود ہوگا اور یا بغیر  
 ہے اس صورت میں یہ فقیرہ کی تہ ہوگی یعنی میری عادت یہ ہے کہ اپنے سر کے بالوں کو کسر باندھتی ہوں، کیا فعل جنات کے وقت  
 ان کو کھولوں؟ آپ نے ارشاد فرمایا میں آپ کی ان پر یہاں دیکھنا کافی ہے اور اس سے اگلی روایت میں ہے واضع فی تخریج  
 عندک حضرت یعنی ہر مرتبہ بالوں کو کھڑتا اور دبانے کا بھی ضروری ہے تاکہ پانی اندر تک پہنچ سکے۔

۲- حدیثنا احمد بن عمرو بن السرح — قولہ عن اہل بیت عن المغیری: اے پہلی حدیث کی کا دوسرے طریق ہے پہلی  
 سند میں مقبر کی سے روایت کرنے والے ابوبکر سے اور یہاں پر اسامہ ہیں، مقبر کی سے مراد سعید بن ابی سعید ہیں پہلی سند  
 میں اس میں فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں مقبر کی اور ام سلمہ کے درمیان عبد اللہ بن رافع کا واسطہ تھا اور یہ روایت بلا واسطہ  
 ہے مصنف نے دونوں طریق ذکر کر دیئے ہیں کسی ایک کی ترجیح نہیں بیان کی، اور امام بیہقی نے واسطہ والی روایت کو ترجیح  
 دی ہے، امام بیہقی ابوبکر کے بارے میں فرماتے ہیں وقد حفظ فی السنن اداء ما لم یحفظ اسامہ بن زید

۳- حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ — قولہ اخذت ثلاث حفنات، اے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہمارا معمول غسل  
 جنابت میں یہ تھا کہ ایک بعد دوسرے تین لپ پانی اپنے سر پر بہا تیں اور پھر اس کے بعد ایک چلو پانی سر کی دائیں جانب اور ایک  
 چلو پانی بائیں جانب ڈالتیں لہذا کل مجموعہ ثلاث حفنات اور غرقین ہوا۔



۴۔ حدیثنا منہ عن علی — قوله قالت کنا نفضل وعلینا الجہادۃ ضاد بکسر الفاء اس کے مشہور معنی تو لیب کرنے کے ہیں کسی چیز کو کسی چیز پر لگا دینا اور یہاں اس سے گوند وغیرہ کا پانی مراد ہے جس کو خواتین سر کے بالوں پر پھیر لیتی ہیں خصوصاً سفر میں کہیں جاتے وقت تاکہ بال پراگندہ اور منشر نہ ہوں۔

اس حدیث میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ہم غسل کرتی تھیں اور ہمارے سر کے بالوں پر ضاد اس طرح باقی رہتا تھا حالانکہ ہم حضور اللہ ﷺ کے ساتھ ہوتی تھیں، حالت اعرام و عالت غیر اعرام دونوں میں یعنی خواہ سفر حج ہو یا کوئی عام سفر، مصنف نے اس حدیث سے عدم تعین متنازع پر باستدلال کیا اس لئے کہ ضاد بالوں پر اسی وقت باقی رہ سکتا ہے جب ان کو کھولنا چاہئے اس حدیث کی جو شرح ہم نے کی ہے یہ اس کے مطابق ہے جس کو حافظ ابن الاثیرؒ نے جامع الاصول میں بیان کیا ہے اور ترجمۃ الباب کے مناسب بھی یہی معنی ہیں لیکن حضرت نے بذل میں اس حدیث کی شرح مجتہد ہمارے دوسری نقل فرمائی ہے اور بذل والے معنی اس حدیث کے ہم معنی ہیں جو اس سے اگلے باب تباب فی الجنب فیصل رأس بالخطیہ میں آ رہی ہے۔

۵۔ حدیثنا محمد بن عوف قال قوال فی اصل اسماعیلؑ اصل اسماعیل سے مراد وہ نورشتہ اور میغذ ہے جس میں اسماعیل کی اپنی مسوعات و مرویات لکھی ہوئی تھیں، محمد بن عوف کہہ رہے ہیں یہ حدیث جس کو اب بیان کر رہا ہوں وہ میں نے براہ راست اسماعیل بن عیسیٰؒ کی کتاب میں دیکھ کر پڑھی ہے اور اس حدیث کو مجھ سے ان کے بیٹے محمد بن اسماعیل نے بھی بیان کیا ہے، پہلی شکل وجاہدہ کی ہوئی اور دوسری تحدیث و سماع کی، لیکن سماع براہ راست اسماعیل سے نہیں بلکہ ان کے بیٹے محمد بن اسماعیل سے ہے یہ دہری حدیث ثوبان ہے جس میں یہ ہے کہ مرد کے لئے غسل جنابت میں نقصا شعر ضروری ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں پہلے آچکا۔

## باب فی الجنب یغسل رأسہ بالخطیہ

خطی مشہور بکسر الفاء ہے اور فتح فاء کے ساتھ بھی آتا ہے، یہ ایک خوشبودار گھاس یا بوتلے جو دواؤں میں بھی استعمال ہوتا ہے اس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کو پانی میں جگھونے سے پانی میں لعاب پیدا ہو جاتا ہے پھر اس سے دواؤں اور سر کے بالوں کو دھوئے ہیں جس سے بال ملائم اور جلد صاف ہوتے ہیں، اس کے بیج بھی اسی کام میں آتے ہیں جو تخم خطی کے نام سے مشہور ہیں، فقہار نے بھی غسل میت میں خاص طور سے سر کے بال اور داڑھی کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کو مار خطی سے دھو جائے اور باقی بدن کو کبیر کے پانی سے، حضرت شیخ الحدادؒ مرحوم قدہ فرمایا کرتے تھے کہ ہمارے یہاں ہندوستان میں لوگوں نے علما مار خطی کو میت کے ساتھ مخصوص کر رکھا ہے حالانکہ اس میں میت کی خصوصیت نہیں زندگی میں بھی اس

کا استعمال کرنا چاہئے، چنانچہ کچھ عمر تک حضرت کے یہاں غسل میں اس کے استعمال کا معمول رہا یہاں تک کہ حدیث الباب میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے سر کے بالوں کو خشکی سے دھو رہے تھے، لہذا اس کا استعمال سنت ہوا۔

حدیثنا معتد بہن جعفر بن زیاد — قولنا یحییٰ بن یزید اللہ، ولا یصیب علیہ الماء — یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل جنابت میں سر مبارک کو مار خشکی سے دھو رہے تھے اور غاص پانی نہ بہاتے تھے۔

مار مخلوط بشی طامیر سے وضو اور غسل میں اختلاف | جانتا چاہئے کہ جمہور کے نزدیک مار مخلوط بشی طامیر سے وضو یا غسل جائز نہیں، حنفیہ کے یہاں جائز ہے۔

یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے اور ایسے ہی ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل فرمایا، ہمارے فیما بیننا بعض جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے اور امام نسائی نے اس پر مستقل ترجمہ قائم کیا ہے، اور اسی طرح حلی میت میں مار مسد کا استعمال یہ سب چیزیں مسلک حنفیہ کی مؤید ہیں مگر حلی میت والی روایت کما قطن نے شافعیہ کی طرف سے یہ جواب نقل کیا ہے کہ غسل میت تنقیف کئے گئے ہے، نہ کہ تطہیر کئے گئے، حضرت نے بدل میں تحریر فرمایا ہے کہ ما قطن کا یہ کہنا کہ غسل میت تنقیف کئے گئے ہے، یہ امام شافعی وغیرہ کا قول ہے اور حنفیہ کے یہاں یہ غسل تطہیر کئے گئے ہے اس لئے کہ مخلوط موت کی وجہ سے آدمی ناپاک ہو جاتا ہے جس طرح اور دوسرے حیوانات جن میں دم ساقی ہے، موت سے ناپاک ہو جاتے ہیں، مگر آدمی کی خصوصیت یہ ہے کہ نالہ کر دے کہ وہ غسل دینے سے پاک ہو جاتا ہے، حدیث الباب کا جواب یہ حضرات یہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راجل مجہول ہے، اس کے علاوہ ابن مسلمان نے اس حدیث کی ایک تاویل بھی کی ہے وہ یہ کہ یہ کہہ سکتا ہے مراد یہ ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سر پر خشکی رکھ کر پھر اوپر سے پانی بہاتے ہوں لیکن یہ خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ مار خشکی سے بالوں کو دھونے کا فائدہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب پہلے اس کو کچھ دیر پانی میں تر رکھا جائے تاکہ پانی میں لعاب پیدا ہو، واصل اس کا لعاب ہی مطلوب ہوتا ہے۔

## باب فِيمَا يَفِيضُ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنَ الْمَاءِ

عن عائشة فِيمَا يَفِيضُ بَيْنَ الرَّجُلِ وَالْمَرْأَةِ مِنَ الْمَاءِ: حضرت عائشہ اس پانی کے بارے میں جو مرد اور عورت کے مابین اختلاف سے بہتا ہے فرماتی ہیں کہ اگر وہ کپڑے پر لگ جاتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم چار بار اس پر پانی بہا کر اس کو دھو رہے تھے، اس بار کا مصدق اگر مذی ہے تب تو کپڑے کو دھونا بالاتفاق تطہیر کئے گئے تھا اور اگر منی ہے تو پھر غسل ثوب مغیرہ اور مالکیہ کے یہاں تطہیر کئے گئے تھا اور شافعیہ و حنابلہ کے یہاں تنقیف کئے گئے، کیونکہ منی کے یہاں طامیر ہے۔

## باب فی مَوَاکِلَہ الحائض ومجامعتہا

(۳)

یعنی مائضہ کے ساتھ کھانا پینا اور اس کے ساتھ رہیں ہیں۔ مجامعت سے مراد مسکنت فی البیوت ہے نہ کہ جماع  
۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل۔ قولہ ان البیوت کانت اذا حاضت منہن المراءاة الا یعنی یہود کا طرز عمل یہ تھا کہ  
عورت کے ساتھ حالت حیض میں کھانا پینا اور بیٹھنا سب بند کر دیتے تھے اس کی رہائش گاہ بھی الگ کر دیتے تھے مجاہد کلام نے  
اس سلسلہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت کیا اس پر آیت نازل ہوئی پس فلیتکفین من المعیضۃ  
قولہ اصنعوا کل شیء الا النکاح یعنی حالت حیض میں عورت کے ساتھ صرف دلی سے اجتناب ضرور کی ہے اس کے  
دوا وہ باقی افواج میں ثابت جائز ہیں۔

شرح حدیث میں شرح کی رائے کا اختلاف قولہ فلا تنکحون فی المعیضۃ اسید بن خنیس اور عباد  
ابن بشر ضروری کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! شر  
مائضہ کے بارے میں آپ نے جو حکم فرمایا ہے یہود اس سلسلہ میں چڑی گویاں کر رہے اور ناراض ہو رہے ہیں کہ ہر بات  
میں ہماری مخالفت کی جاتی ہے اگر آپ کی اجازت ہو تو ہم حالت حیض میں عورتوں کے ساتھ صحبت بھی کر لیں کریں تاکہ ان  
بہودہ رہے یہود کی پوری پوری مخالفت ہو جائے۔

جانتا چاہئے کہ مسلم شریف کی روایت میں بھائے اخلا تنکحون کے اخلا جماعہ میں وارد ہے اور اس کی مشرق  
طاعی قاری کاٹنے مرثاۃ میں اور شیخ عبدالحق نے لمعات میں مجامعت فی البیوت سے کی ہے اور مطلب یہ لکھا ہے کہ اگر آپ  
کی رائے ہو تو ہم عورتوں کے ساتھ حالت حیض میں مجامعت یعنی مسکنت (ان کے ساتھ رہیں ہیں) ترک کر دیں تاکہ فی الجملہ  
یہود سے موافقت ہو اور ان کے نفس دشمنی سے بچ سکیں، حضرت بطل میں تحریر فرماتے ہیں کہ البوداؤد کی اس روایت  
سے معلوم ہوا کہ مسلم کی روایت میں مجامعت سے مجامعت فی البیوت مراد نہیں بلکہ نکاح یعنی دلی مراد ہے۔ اور محاسبی  
کی وارد ہے جو شرط میں ہم بیان کر چکے ہیں میں کہتا ہوں ترمذی شریف کی کتاب التفسیر میں بھی وہی لفظ ہے جو یہاں  
ابوداؤد میں ہیں لیکن اس کے باوجود الکوکب الدردی میں اس لفظ کے معنی میں دو توں احتمال لکھے ہیں گویا حضرت گنگوہی کے  
تذکرہ لفظ نکاح دلی کے معنی میں نہیں ہے جس طرح لفظ مجامعت عند الشراح معنی میں کو محض ہے اسی طرح لفظ نکاح  
میں بھی دو توں معنی کا احتمال ہے لیکن ظاہر یہ ہے جیسا کہ حضرت سہارنپوریؒ نے تحریر فرمایا کہ فلا تنکحون دلی کے معنی  
میں متین ہے بکلمات لفظ اخلا جماعہ کے وہ پیشک معنی میں کو محض ہے، لیکن یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ  
ان صحابی کے اصل لفظ کیا تھے اس لئے کہ روایتیں دو توں صحاح کی ہیں اور واقعہ میں تعدد نہیں ہے، اب ظاہر ہے کہ

صحابی نے ان دونوں غلطیوں میں سے کوئی سا ایک لفظ اپنے کلام میں اختیار کیا ہوگا اب وہ کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔  
 قولہ فتشعر وجہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی اس سوال پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ انور غصہ کی وجہ سے متغیر ہو گیا اس لئے کہ مخالفت یہود اگرچہ مطلوب ہے لیکن ایسی مخالفت جو حکم مخصوص کے خلاف ہو کب جائز ہو سکتی ہے، ان دو صحابیوں کا سوال ظاہر ہے کہ اخلاص پر مبنی تسامح کیونکر ممکن تھا انہوں نے آپ ناراض ہوئے مگر آپ کی ناراضی تنبیہ اور صرف ایک وقتی تھی، اسی لئے آگے روایت میں آرہا ہے کہ ان دونوں کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہدیہ یعنی شریک کرنے کے لئے بلایا جس سے حاضرین کو اطمینان ہوا کہ آپ ان سے ناراض نہیں ہیں۔  
 قولہ لعمر عبد علیہما یہ مؤلفہ اور وجہ سے ہے جس کے معنی غضب کے ہیں اور وجد کچھ کا مصدر جو دہی آتا ہے جسے کئی پانے کے ہیں دونوں میں صرف مصدر کافر ق ہے۔

۲۔ حدثنا مسدد۔ قولہ كنت استعرق المغلول وانما بعض حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں بسا اوقات ہڈی پر سے گوشت کو کھاتی جبکہ میں عائشہ ہوتی اور پھر اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطار کرتی تو آپ خام اس بگ سے اس کو فوشن فرماتے جس بگ سے میں کھاتی، اس طرح میں جہاں کمال مخالفت میں الزوم میں کی تسلیم ہے اسی طرح یہود کی مخالفت بھی مقصود ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ وہ عورت سے زمانہ معصوم میں اعتبار غرت کرتے تھے۔  
 تفرق کے معنی ہڈی پر سے گوشت کھانے کے ہیں اور بعض روایات میں آتا ہے كنت استعرق العرق عسرق اور عرق اس عظم کو کہتے ہیں جس کا گوشت کھایا گیا ہو، دوسرا قول یہ ہے کہ عرق وہ عظم ہے جس پر لم باتی ہو اور جس سے لم اتار لیا گیا ہو وہ عرق ہے۔

## باب فی الحائض تناول من المسجد

اگرچہ لفظ باب تعاقب سے ہے تو اصل میں تھا تناول، تناول کے معنی لینے کے آتے ہیں اور اگر باب مفاعلت سے ہے تو پھر تناول بضم التاء ہوگا جس کے معنی عطار کرنے کے ہیں۔

قولہ ناو لیسنی الخمرۃ من المسجد اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ من المسجد مال واقع ہے رسول اللہ سے اور معنی یہ ہیں کہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا جاکو آپ مسجد میں تھے مجھ کو لوریا دیدو اس صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو ہوں گے داخل مسجد اور معصیر ہوگا غار ج مسجد اور دوسرا احتمال یہ لکھا ہے کہ من المسجد مال واقع ہے الخمرۃ سے یعنی آپ نے فرمایا کہ خمرہ جو مسجد میں ہے وہاں ٹھکا کہ مجھ کو دیدو اس صورت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے خارج مسجد اور معصیر مسجد میں صاحب جمع البیہار لکھتے ہیں کہ من المسجد یا تو متعلق ہے ناو لیسنی

سے یا قال سے، پہلی صورت میں ترجمہ ہوگا کہ یہ بڑا مسجد سے اٹھا کر مجھے دیدہ اور دوسری صورت میں ترجمہ ہوگا کہ آپ نے مسجد سے فرمایا کہ یہ بڑا مجھے اٹھا دو اور ہر کیفیت دونوں ہی صورتوں میں ماضی کا مسجد میں ہاتھ داخل کرنا پایا جائے گا۔ اس سے معلوم ہوگا کہ ماضی مسجد میں ہاتھ بڑھا کر کوئی چیز دوسرے سے لے لے سکتا ہے کیونکہ ممانعت دخول سے ہے نہ کہ ادخال بد سے اور ادخال بد کو عرف میں دخول نہیں سمجھا جاتا ہے مسئلہ اتفاق ہے کہ کوئی اختلاف نہیں اور یہ بھی ضروری نہیں کہ مسئلہ میں اگر اختلاف ہو تب ہی اس کو بیان کیا جائے، مختلف فیہ اور متفق علیہ سب ہی طرح کے مسائل بیان کئے جاتے ہیں۔

لفظ حدیث کی تحقیق اور اس میں شرائع کا اختلاف | قولہ ان جہتہ لیست فی حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طلب حبیرہ حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ میں تو حالت میں میں ہوں (مسجد میں ہاتھ کیسے داخل کر سکتی ہوں) اس پر آپ صفا ارشاد فرمایا کہ دم میں نہیں تمہارے ہاتھ پر نہیں لگ رہا ہے۔

یہاں پر شرائع کا اس بات میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ لفظ حبیرہ کسر الحار ہے یا فتح الحار، خطابی کی رائے یہ ہے کہ یہ کسر الحار ہے اس کے معنی ہیں وہ حالت جو حاضر کو معنی کی وجہ سے ماضی ہوتی ہے، جیسے جنابت جو آدمی کو خروج معنی سے ماضی ہوتی ہے، اور حبیرہ بفتح الحار کے معنی دم میں کیے ہیں، خطابی نے ان محدثین پر رد کیا ہے جو اس کو بفتح پڑھتے ہیں اس کے بالمقابل قاضی عیاض نے خطابی کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ درست دیکھا ہے جو محدثین کہتے ہیں یعنی بفتح اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ دم میں جس سے مسجد کو پکانا ضروری ہے وہ ہاتھ پر کہاں ہے، امام نووی نے قاضی عیاض کی رائے کو ترجیح دی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ خطابی جو کچھ کہہ رہے ہیں اس کی بھی ایک معقول وجہ ہے اور ہمارے حضرت نے بدل میں خطابی ہی کی رائے کو ترجیح دی ہے اس لئے کہ یہ بات تو حضرت عائشہ بھی جانتی تھیں کہ دم میں ہاتھ کو نہیں لگ رہا ہے وہ ادخال بد یعنی مسجد سے اس لئے کہیں کہ خروج معنی کی وجہ سے عورت کو جو حالت ماضی ہوتی ہے اس کا حلول ہاتھ میں بھی ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ معنی کی وجہ سے عورت کو جو حالت ماضی ہوتی ہے اس کا تعلق مجموعہ بدن سے ہے الگ الگ اعضاء سے نہیں، چنانچہ صرف ہاتھ کو ماضی نہیں کہا جاتا، اہل فہم القیاس جہتی شخص کے یہ دیکھی اور حضور کو معنی نہیں کہا جائے گا بلکہ اس کا اطلاق مجموعہ جسم پر ہوگا۔

## بَابُ فِي الْحَالِضِ لَا تَقْضِي الصَّلَاةَ

(جو)

مسئلہ اجنت کے درمیان اجماعی ہے کہ زمانہ معنی کی نمازوں کی قضاء واجب نہیں، بھلا صوم کے کہ اس کی قضاء واجب ہے

خوارج کا اس میں اختلاف ہے وہ وجوب قضاء صلوة کے قائل ہیں، صحابہ میں سے حضرت حمزہؓ کی حدیث کے بارے میں آتا ہے کہ وہ شروع میں نماز کی قضاء کے قائل تھے اس پر حضرت ام سلمہؓ نے ان پر تکبیر فرمائی تب وہ کہ گئے، جیسا کہ ابوداؤد میں آگے باب فی وقت النساء میں ہے روایت آری ہے اور دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہو رہے کہ اگر نمازوں کی قضاء واجب ہو تو فرض کر اور دو گنا ہو جائے گا جس میں حرج ہے اور حرج شریعت میں مرفوع ہے۔ اور قضاء موم میں یہ بات لازم نہیں آتی۔

۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل — فضالت احمد و دینہ افت حضرت عائشہؓ سے سوال کیا گیا کہ زمانہ حیض کے نمازوں کی قضاء ہے؟ تو اس پر انھوں نے یہ فرمایا۔

**لفظ حُرُورِیہ اور اس نسبت کی تشریح** | حُرُورِیہ نسبت ہے حُرور کی طرف جو کوئی کہ قریب ایک قر یہ ہے حضرت عائشہؓ کے خلاف وہاں خوارج کا اجتماع ہوا تھا اس لئے خوارج کو اس قر یہ کی طرف منسوب کر کے حُرور کی کہا جاتا ہے۔

خوارج کی حضرت عائشہؓ کے ساتھ بغاوت کا قصہ کتب حدیث و تاریخ میں مشہور ہے، پہلے وہ حضرت عائشہؓ کے ساتھ تھے جنگ صفین کے موقع پر مسند تکبیر میں حضرت عائشہؓ سے ناراض ہو کر علیحدہ ہو گئے تھے، اور مقابلے کے لئے ہتھیار سونے یہ آٹھ ہزار کا لشکر تھا اس لشکر کا امیر عبداللہ بن ابی سہل تھا، حضرت عائشہؓ نے عبداللہ بن عباسؓ کو ان لوگوں کے پاس بھلنے اور مناظرہ کے لئے بھیجا، عبداللہ بن عباسؓ سے ان کا مناظرہ ہوا اور اس لشکر میں سے دو ہزار نے رجوع کر لیا چھ ہزار باقی رہ گئے، حضرت عائشہؓ نے مقام ہزردان میں ان کا مقابلہ کیا، جنگ ہزردان اسی کا نام ہے جس میں حضرت عائشہؓ کو شہداء فرج ہوئی، اس جنگ اور فتح سے متعلق روایت ابوداؤد شریف میں ابواب شرح السنہ میں موجود ہے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اس سوال کرنے والی کو اس کے سوال پر دفعہ فرما خوارج کی طرف کیسے منسوب کر دیا جو کہ یقیناً ایک بد دین فرقہ ہے، جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کو بظاہر یہ شبہ ہوا کہ سائل کو اس حکم شری کے ثبوت میں آمادہ ہے جیسا کہ مسلم کی روایت کے الفاظ سے مستفاد ہوتا ہے، مسلم کی روایت میں اس طرح ہے کہ عورت نے کہا۔ ما ہاں الغائص تقضی الصوم ولا تقضی الصلوۃ اس بنا پر حضرت عائشہؓ نے جواب میں یہ طرز اختیار فرمایا، اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہؓ کا یہ کہنا بطور ظرافت اور خوش فہمی کے تھا حقیقت کلام مراد نہیں۔

## باب فی اتیان الحائض

یعنی حالت حیض میں وہی کرنا، یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک وہی فی ما لا یمضی کا حکم، باقی حدیث میں جو کہ مذکور ہے اس کی شرعی حیثیت، سو جانا چاہیے کہ وہی فی ما لا یمضی بالاجماع حرام ہے، فصل قطعی سے اس کی حرمت ثابت ہے، البتہ اس

میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اس کے مستحق کی تکفیر کیا جائیگی یا نہیں۔ قیاس کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس کی تکفیر کی جائے اور بہت سے علماء کے رائے بھی یہی ہیں۔ لیکن در مختار میں لکھا ہے کہ محققین کے نزدیک اس کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ وہی فی حاکمۃ البیض قیوح بعینہ نہیں بلکہ بغیرہ ہے۔

دوسرے مسئلے کا جواب یہ ہے کہ جو کفارہ حدیث میں مذکور ہے وہ مجہور اور انحرار اس کے نزدیک بطریق استحباب ہے اور ایسے شخص پر اصل واجب قیوحہ استغفار ہے۔ البتہ امام احمد کی ایک روایت اور امام شافعی کا قول قدیم یہ ہے کہ اس میں کفارہ واجب ہے اور بھی مذہب ہے حسن بصریؒ، اسحق بن راہویہ اور سعید بن جبیر کا۔ پھر جو لوگ وجوب تکفیر کے قائل ہیں ان میں اختلاف ہے کہ کفارہ میں کیا واجب ہے؟ حسن بصری اور سعید بن جبیر کے نزدیک حق قیوحہ ہے اور باقی کے نزدیک دینار یا نفع دینار۔

تیسرے مسئلے کے حدیث میں جو لفظ آؤ وارد ہے کہ دینار دے یا نفع دینار یہ امام احمدؒ کے نزدیک تفسیر کے لئے ہے (کافی المروءۃ المربیۃ) اور امام شافعی کے نزدیک تنزیل کے لئے ہے۔ کہا قال ابن رسلان یعنی اگر ابتداء زمان میں ہی وہی کی تب تو ایک دینار کا تصدق کیا جائے اور اگر اخیر زمان میں وہی کی تو نفع دینار یا کسی طرح ترقی میں اس میں اس سے مروی ہے کہ اگر دم اگر ہے تو ایک دینار اور اگر مضر ہے تو نفع دینار اس کی وجہ یہی ہے کہ میں ابتداء مدت میں انحرار اور آخر مدت میں مضر ہو جائے۔ اور بخاری اور ابوداؤد کے آخر کے حکم میں فرق اس لئے ہے کہ پہلی صورت میں جرم شدید ہے اور دوسری صورت میں محبت کو کسی قدر فصل ہو جانے کی وجہ سے فی الجملہ اس کو معذور سمجھا گیا ہے۔ اسلئے کفارہ میں تحقیق کر دی گئی۔

۱۔ حدیث اسدود۔۔۔ قوله قال ابو داؤد وھذا فی الصحیحۃ اس روایت کو مجھ اس دوسری روایت کے مقابلے میں فرما رہے ہیں جو اس سے آگے آ رہی ہے جس میں صرف نفع دینار مذکور ہے اور اس سے بھی آگے تیسری روایت میں بختیسی دینار آ رہا ہے۔

۲۔ حدیث اسدود بن الصباح الجزاء۔۔۔ قوله وھذا معضل باب کی اس آخری حدیث کے بارے میں معضل معضل ہوئے کہ حکم لگا رہے ہیں۔ معضل وہ حدیث ہے جس کی سند سے دو راوی مسلسل ساقط ہوں۔ یہاں پر جو دو راوی ساقط ہیں وہ عبدالحمید کے بعد کے ہیں۔ وہ دو راوی کون ہیں؟ معضل نے اس سے تعرض نہیں کیا۔ البتہ بیہقی کی روایت جو آگے آ رہی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک حضرت عکرمؒ ہیں۔ لیکن جانتا ہوں کہ ابوداؤد کی اس روایت کو امام بیہقی نے ابن داس کے نسخے سے نقل فرمایا ہے۔ جس کی سند اس طرح ہے عن عبد الحمید بن عبد الرحمن بن اظہ عن حماد بن اسلم عن امام بیہقی۔ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع ہے عبدالحمید اور عمر کے درمیان انقطاع ہے۔ لہذا یہ روایت نسخہ لان داس کے اعتبار سے صرف منقطع ہے۔ حماد نسخہ جو ابو علی قزوینی کی طرف منسوب ہے اس کے لحاظ سے معضل ہے

نیز بیہقی کی روایت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہاں متن میں ما مرفوعہ ان یہ تصدیق میں میر کا مرجع عمرؒ ہیں۔ آپ نے

حضرت عسکر کو بھائے دینا یا نفقہ دینا اس کے دو قسم دینا صدق کا جو محکم فرمایا اس کی وجہ بظاہر یہ ہے جیسا کہ سبق میں اس عورت کے بارے میں ہے استہانت کانت تکرة الوجہ کی یہ عورت مرد کی خواہش نہ رکھتی تھی اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ حضرت مرثیہ اس سے وٹلی اس حالت میں یہ سمجھ کر لی کہ یہ ویسے ہی بہانہ کر رہی ہے، قصداً نہیں کی تھی اس لئے کفارہ میں تخفیف کی گئی۔

## باب فی الرجل یصیب منها ما دون الجماع

مباشرت حائض کے انواع اور  
ان کے بارے میں ائمہ کا اختلاف  
جاننا چاہیے کہ مباشرت حائض کی تین قسمیں ہیں ایک بالاجماع حرام، اور ایک بالاجماع جائز اور ایک مختلف فیہ، مباشرت فی الفرج بالاجماع حرام ہے، اور مباشرت فیما فوق السترہ و تحت الركبة باتفاق احمد اربعہ جائز ہے البتہ اس میں اور جدیدہ مسلمانی کے نزدیک بھی نا جائز ہے اور مباشرت میں السترہ والركبة سوی القبل والدبر مختلف فیہ ہے اکثر ثلاث اور امام ابو یوسف کے نزدیک نا جائز اور امام احمد و محمد کے نزدیک جائز۔

تم ثانی جو مختلف فیہ ہے اس کے بارے میں امام ذہبی نے لکھا ہے کہ قول امام و اشہر جہور شافعیہ کے یہاں تو یہی ہے کہ یہ حرام ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ حرام نہیں بلکہ مکروہ تہریہی ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر مباشرت کو اپنے نفس پر اعتماد ہے تب تو جائز ہے ورنہ نہیں، امام ذہبی نے قول بخاری کو قول مختار اور سنن الدلیل اقویٰ لکھا ہے اسی طرح ہمارے علماء میں سے علماء صحنہ نے بھی اس کو اقویٰ لکھا ہے، تجوزین یعنی امام احمد و امام بخاری و دلیل حضرت ابن شکیبہ کی حدیث مرفوعہ استعملوا فی الجماع ما شئتم و غیرہ کی روایت ہے، باتین کی دلیل احادیث الباب ہیں، چنانچہ حدیث اول جو حضرت یحییٰ بن زبیر سے مروی ہے اس میں ہے کان ینہشوا العروۃ من منسائہ و حی حائضہ اذا کان علیہا انزالہا، اور حدیث ثانی جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اس میں ہے یا مولا حدانا اذا کانت حائضۃ ان تنزل و شر یضاجعہا اور تجوزین، ان آثار کی روایات کو استحباب اور تورع پر محمول کرتے ہیں۔  
تنبیہ :- جاننا چاہیے کہ حافظ نے فیج الباری میں امام علی کو ان کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ انہوں نے امام محمد کے قول کو

لہ حضرت صفیہ اس اختلاف کو اس طرح بیان فرمایا کرتے تھے کہ اس مسئلہ میں بڑے ایک طرف اور جہان ایک طرف ہیں، پھر میں نے نزدیک نا جائز اور جہان نزدیک نزدیک جائز، امام عسکر جو کہ امام ابو یوسف سے چھوٹے تھے اور حضرت امام احمد اربعہ میں زنا سب سے مؤخر یہ غالباً اس وجہ سے ان دو جہان فرمایا۔



ترجیح دی ہے حضرت شیخ غازیہ اور جزیں کہتے ہیں کہ حافظہ کے علاوہ ابنِ رسولان اور صاحبِ تعلیق المجد نے بھی امام طحاوی سے اسی قول کی ترجیح نقل کی ہے حالانکہ یہ صحیح نہیں امام طحاوی نے معانی الآثار میں اپنے شروع کلام میں اسی کو ترجیح دی تھی مگر پھر آگے چل کر اس سے رجوع کرتے ہوئے امام صاحب ہی کے قول کو ترجیح دی ہے، ان حضرات کو طحاوی کے شروع کلام سے وہم ہوا اور انھوں نے آخر کلام کو نہیں دیکھا۔

### لفظ حدیث پر قاعدہ صرفیہ کی مخالفت کا اشکال اور اس کی جواب

۲۔ حدیثنا مسلم بن ابراہیم۔ قولہ یا مریحہ اذا کانت سحائنا  
ان تنزل لفظ تنزل کے سلسلہ میں شرح حدیث میں بڑا تفصیلی کلام کیا گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے اس لفظ پر قواعد صرفیہ کے لحاظ سے اشکال ہے، قاعدہ

کے اعتبار سے ان تانز ہونا چاہئے تھا اس لئے کہ اس کا مصدر استمرار ہے اور قار افعال کو تار سے بدل کرتا رہتا ہے اور اقام کرنا قاعدہ کے خلاف ہے اور اشکال میں گویا یہی ہول ہے لیکن اہل عرب نے اس کو شاذ کہا ہے روایات حدیث میں کہیں تو قاعدہ کے مطابق آتا ہے اور کہیں اقام کے ساتھ خلاف قیاس دیکھ دے اب بہت سے شراح نے میں میں ابی ہشام بخاری اور صاحبِ قاموس وغیرہ میں اس کو خطا اور حرکت کہا ہے، البتہ ابن مالک نے یہ کہا کہ اس کا رواج پرستہ باب افعال کے بعض مصادر میں یہ تفسیر ہوا ہے اس کی قیاساً ترمیم وہیں جیسے اشکل اور آشتن کما فی ذوالقعد فی قول الذی انھیں بنایا یہ لفظ بھی اسی قبیل سے ہو سکتا ہے، اور اگر اس کو خطا ہی قرار دیا جائے تو اس صورت میں ہو سکتا ہے جب یہ مانا جائے کہ یہ رواق کا تصرف ہے، حضرت عائشہ کا لفظ نہیں لیکن اگر حضرت عائشہ سے ثابت ہو جائے تو پھر کلام کا آتشہ بذات خود حجت ہے، لہذا میں نے معمار العرب، علامہ کرمانی نے بھی یہی کہا ہے کہ کلام عائشہ حجت ہے، اور حافظہ فرماتے ہیں کہ بعض علماء نے جواز اقام کو کو فہم کا مذہب لکھا ہے اس صورت میں تو پھر کوئی اشکال ہی نہیں ہمارے استاد فخرم حضرت مولانا اسماعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ جو بڑے ادیب تھے فرماتے تھے کہ اہل ساقی قواعد صرفت کو کچھ پابند نہیں بلکہ خود یہ قواعد فہم کے عرب کے کلام اور استغالات سے ماخوذ ہیں۔

۳۔ حدیثنا سعد۔ قولہ فنیبت فی الشعر والواحد  
واشکال فی ذان اصحابہ منی غسل مکانہ ولو یغسلونہ

صلی خبہ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں ایک ہی کپڑے میں رات گزارتے تھے جبکہ میں ماضی ہوتی تھی پھر اگر آپ کو مجھ سے کچھ لگ جاتا یعنی دم یعنی تو آپ صحت اسی جگہ کو دھوئے جہاں نہایت لگی ہوتی اس سے آگے نہ جاؤ نہ فرماتے، آگے روایت میں ہے کہ صلی خبہ اس لفظ کا ماقبل سے کچھ ربط معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ ماقبل میں بظاہر بدن کا ذکر ہے اگر اس کو کچھ لگ جاتا تو دھو لیتے، بدن میں ناز نہ پڑنے کا کیا مطلب؟ اور اس سے اگلا جو جملہ آ رہا ہے وہاں ہر بھی یہ لفظ ہے لیکن وہاں درست ہے اس لئے کہ اس میں ثوب کا ذکر ہے کہ اگر آپ کے کپڑے کو کچھ لگ جاتا تو اس کو

دھو کر اس میں نماز پڑھ لیتے اگلے دن حضرت بطل میں لکھتے ہیں کہ بظاہر یہ لفظ یہاں پر غلط ہے جس کے دو قرینے ہیں ایک یہ کہ ما قبل سے معنوی ربط نہیں۔ دوسرے یہ کہ امام بیہقی نے بھی اس روایت کو ابن داس کے نسخے نقل کیا ہے وہاں پر یہ لفظ شروعی فیہ مذکور نہیں میں کہتا ہوں اسی طرح یہ روایت آگے ابوداؤد کی کتاب النکاح میں آ رہی ہے وہاں بھی یہ لفظ نہیں ہے ہمارے استاد زحمر حضرت مولانا اسماعیل نے اپنی بذل کے حاشیہ میں اس کا ایک توجیہ فرمائی ہے وہ یہ کہ حدیث کے دونوں جملوں کا تعلق پکڑے ہی سے قرار دیا جائے بدل سے نہیں باندھنا کہ اس سے بچنے کے لئے یہ کہا جائے کہ جملہ اولیٰ میں شمار مذکور ہے اور جملہ ثانیہ میں ثوب۔ اور ثوب سے مراد غیر شمار ہے نیز ایک اور توجیہ ہو سکتی ہے وہ یہ کہ مراد دونوں جملہ ایک ہی پکڑا ہو لیکن مقصود ہے کہ ایک مرتبہ پکڑے کہ دھو کر اس میں نماز پڑھ لیتے اس کے بعد پھر دوبارہ اگس پر کوئی چیز لگائی تو پھر اس کو اسی طرح دھو کر اس میں نماز پڑھ لیتے جیسا کہ یہی معنوی تسائی کی ایک روایت میں مذکور ہے جس کو حضرت نے بدل میں نقل فرمایا ہے، لہذا یہ نکتہ تردد و اقرار پر محمول ہے غرضیکہ ان توجیہات کی صورت میں شروعی فیہ دونوں جملہ درست ہو جائیگا قولہ ولعوضہذا یہ تعویذ کے وزن پر ہے مدایندہ سے ماخوذ ہے جس کے معنی تہاد و کرنے کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ صرف اسی جملہ کو دھوئے جہاں کچھ لگا ہو اس سے تہاد و نہ کرتے یعنی باقی کو نہ دھوئے۔

۴۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسلمۃ۔ قولہ انہما سالتنا عن معنی حدیث یہ ہے علامہ ابن عرب کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ میری بچہ بیگم نے مجھ سے بیان کیا کہ میں نے حضرت عائشہ سے سوال کیا کہ کبھی ایسا ہوتا ہے ہم میں سے کسی کو معنی آتا ہے اور حال ہے کہ اس کے اند اس کے شوہر کے لئے ایک ہی بستر ہوتا ہے تو کیا حالت معنی میں ایک جگہ بیٹھ سکتے ہیں یعنی مضاجعت مع الحائض کا سوال کیا تو اس پر حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں تجھ کو ایک مرتبہ کا واقعہ سناؤں وہ یہ کہ ایک دفعہ ایسا ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حجر میں داخل ہوئے اور صلی یعنی نماز پڑھنے کی جو جگہ تھی اس پر تشریف لے گئے اور نماز میں مشغول ہو گئے، ادھر میں اپنے بستر پر بیٹھی ہوئی تھی جب تک حضور نماز سے فارغ ہو کر بستر پر تشریف لائے میں سوچتی تھی آپ کو اس وقت سردی نہ ستایا تھا اس لئے آپ نے مجھ سے فرمایا کہ مجھ سے قریب ہو جاؤ میں نے عرض کیا کہ میں حاضر ہوں اس پر آپ نے (بہرے شک اور تردد کو زائل کرنے کے لئے) یہ فرمایا کہ اپنی فحیر سے کھینچو بھی ہٹاؤ، چنانچہ میں نے جھپٹ لیا اور آپ اپنا رخسار مبارک اور سینہ میری فحیر پر رکھا اور میں بھی آپ پر کو کبھی طرح جھٹک گئی۔ یہاں تک کہ آپ کو گرہا ہٹ گئی اور آپ سو گئے۔

اس حدیث سے مباشرت مائع کی یہ نوع یعنی مضاجعت ثابت ہو رہی ہے جس کے لئے مستغنی نے ترجمہ منعقد کیا ہے، اگر فی نفسہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس مسئلہ میں مدارک میں زیادہ انعم الا فریق ہی ہیں جن کی جرح و تعدیل مختلف فیہ ہے اور اسی طرح نگارہ دام عارہ دونوں جموں میں لیکن مضاجعت مع الحائض احادیث صحیحہ سے ثابت نہ ہو بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ اگر اتباع کی نیت سے کھائے تو بخور ہوگا، دیلے انواع مباشرت میں اختلاف

علماء شروع باب میں آ ہی چکا۔

### حدیث محتاج تاویل ہے

۵۔ حدیثنا سعید بن عبد الجبار۔۔ قولہ گنت اذا حضرت نزلت عن المثال

علی المصیور الا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب مجھے حضرت آتا تو میں فراموش سے (جوان کا اور حضور کا شرک تھا) نیچے حصیر پر اتر آتی تھی اور جب تک حضرت سے عبارت حاصل نہ ہو جاتی ہم آپ کے قریب نہ جلتے۔ یہ حدیث احادیث کثیرہ کی گزشتہ احادیث کے خلاف ہے، لہذا اس کو یا تو ان احادیث سے منسوخ مانا جائے یا موصول اور تاویل یہ کیا جائے کہ یہاں قرب سے مخصوص قرب کی نفی مراد ہے یعنی قربان بالجماع، ویسے اس حدیث کی سند میں ایک راوی ہیں ابوالیمان ان کے بارے میں لکھا ہے کہ یہ مستور ہیں۔

وہ جو اقوال مباشرت ہم نے بیان کی تھیں اس میں ایک قول ابن عباس کا گذرا ہے کہ ان کے نزدیک مباشرت مطلقاً ممنوع ہے اس روایت سے ان کی تائید ہو سکتی ہے۔

۶۔ حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ۔۔ قولہ یا مرنانی فخرج حبیبنا الا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے حبیب کے شروع میں جو اس کی شدت اور کثرت کا وقت ہوتا ہے حکم فرماتے کہ اپنی ازار کو درست کر لیں، اس کے بعد آپ ہم سے مباشرت یعنی مصاحبت فرماتے بعض روایات میں یہ لفظ خراج کے لفظ خود آیا ہے اور معنی دونوں کے ایک ہی ہیں، ابتداء زمانہ میں میں کثرت و شدت ہوتی ہے اور پھر پھر چوں دن گزرتے جاتے ہیں اس میں کمی ہوتی جاتی ہے غالباً حضرت عائشہ اس سے یہ بیان فرماتا چاہتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حاضر کے ساتھ مباشرت صرف آخر زمانہ میں ہی نہیں بلکہ اول زمانہ میں بھی فرمایا کرتے تھے۔

قولہ وایکویصلک ادبہ، ازب بکسر اللام اور ازب بفتحین دونوں طرح ہے اس کے معنی حاجت کے ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ ازب کے معنی تو حاجت کے ہیں اور ازب بالکسر کے معنی حاجت اور مخصوص دونوں کے آتے ہیں۔

حضرت عائشہ فرمادی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے زمانہ میں مصاحبت فرماتے تھے اور تم میں سے کون ایسا ہے جو اپنی حاجت اور خواہش پر راتا قابو یافتہ ہو جتنا آپ تھے، شرعاً نے حضرت عائشہ کی بیان مراد میں دو احتمال لکھے ہیں، ایک یہ کہ ان کی فرض یہ ہے کہ دوسرے لوگ اپنے کو حضور پر قیاس نہ کریں ان کا امتیاز کرنی چاہیے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب قابو یافتہ ہونے کے باوجود مباشرت حاضر فرماتے تھے اور اس سے رکھتے نہ تھے تو پھر دوسروں کے لئے کیوں جائز ہوگی بطریق اولیٰ ہوگی۔

## باب فی المرأة تستحاض (ج)

ومن قال تدع الصلوة فی عدة الايام التي كانت تعيض

استحاضہ کی روایات میں مصنف کا  
اہتمام اور ان روایات کا تعدد انواع

یہاں سے استحاضہ کے ابواب کا ابتداء ہو رہی ہے حضرت امام بخاری نے  
اولاً بعض سے مشتق چند ابواب و احکام ذکر کئے اس کے بعد استحاضہ کا  
صرف ایک باب ذکر فرمایا لیکن امام ابو داؤد اور اسی طرح امام مسلم نے ابتداء

استحاضہ کی روایات سے کہہ اس کے بعد جانا چاہئے کہ استحاضہ کی روایات کو جس کثرت اور اہتمام سے امام ابو داؤد نے بیان  
کیا ہے ہمارے علم میں اتنا صحاح ستہ میں سے کسی کتاب میں نہیں بیان کیا گیا مصنف نے ہر نوع کی روایات کو الگ الگ ذکر  
کر کے ہر ایک پر مستقل ترجمہ قائم کیا ہے اور ہر ترجمہ کے ذیل میں متعدد روایات اور تعلیقات لائے ہیں۔  
استحاضہ کے بارے میں روایات کا اختلاف مختلف اعتبار اور حیثیت سے ہے چنانچہ بعض روایات میں اعتبار تیسرے مذکور  
ہے اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ایام عادت کا اعتبار ہے نیز بعض میں تو حیدر غسل ہے اور بعض میں تعدد غسل اور تقص  
میں جمع ہیں الصلوٰۃ میں بغسل اور بعض میں غسل بکل صلوٰۃ اور بعض میں ٹہرائی ٹہر ہے اور بعض میں میں طہرائی ٹہرائی روایات  
میں ایک اشکال اور فلجھان کی بات یہ پائی جاتی ہے کہ ایک ہی عورت کے بارے میں بعض روایات میں ردالی العادة کا حکم  
دیا گیا ہے اور بعض میں اعتبار تجزیہ کا حضرت شیخ نور الدین قندہ فرماتے تھے کہ ہمارے حضرت سہارن پوری فرماتے تھے کہ  
استحاضہ کی روایات مختلف ہیں ہمیشہ (سمجھنے کے اعتبار سے) اشکال و فلجھان رہا یہ سمجھتے تھے کہ ابو داؤد کی شرح لکھنے پر شاید  
یہ فلجھانات رفع ہو جائیں مگر شرح پر عبور کے بعد بھی انشراح اور تسلی نہیں ہوئی میں کہتا ہوں کہ خاص طور سے اس کتاب  
میں سرور روایات کے وقت بعض ابواب میں مصنف کی بعض عبارات ایسی ہیں جن کا مل دشوار نظر آتا ہے چنانچہ اسی باب کی  
آٹھویں حدیث حدیث ابو یوسف بن موسیٰ میں ایک مقام خاص طور سے قابل اشکال ہے جب ہم انشاء اللہ تعالیٰ وہاں  
ہر جہت سے تو معلوم ہو جائے گا۔

استحاضہ کی تعریف اور مستحاضہ کی انواع  
استحاضہ کی تعریف اور مستحاضہ کی انواع

استحاضہ کی تعریف اور مستحاضہ کی انواع  
استحاضہ کی تعریف اور مستحاضہ کی انواع

یعنی اللہ ان کو اعتبار ایک مخصوص رنگ (اسود و احمر) کے خون کو حیض اور دوسرے (مثلاً سفید) کو استحاضہ قرار دیا جائے۔

بخلاف جنس کے کہ وہ قہر رحم سے نکلتا ہے استعمال جنس سے ماخوذ ہے جس کے معنی لذت سیلان کے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے  
حاض الوادی جب اس میں پانی پہنچے گا اس کو باب استعمال میں لے گئے تاکہ انقلاب اور تغیر پر دلالت کرے جو کہ خاصہ ہے  
باب استعمال کا جیسے کہا جاتا ہے استجر الطین یہاں بھی جنس میں تغیر واقع ہو کر وہ استعمال ہو گیا یا یہ استعمال میں لے جانا  
اس لئے ہے تاکہ بالذات اور کثرت پر دلالت کرے، علماء نے لکھا ہے کہ جنس ہمیشہ بعید معروف استعمال ہوتا ہے، کہا  
جاتا ہے ما ذات المرأة اور استعمال بعید مجہول استیضات المرأة اس میں نکتہ یہ ہے کہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ  
وہ استعمال خلاف عادت اور غیر معروف چیز ہے حکانہ اموضہ منشیہ بخلاف جنس کے کہ وہ معروف اور جانی پہچانی چیز  
ہے سب ہی عورتوں کو آتا ہے۔

استعمال کی روایات کو کسی حیث التفرد والساکی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اولاً استعمال کے اقسام اور ان میں  
اقوال ائمہ معلوم کئے جائیں تاکہ پھر اس کی روشنی میں روایات کو سمجھا اور ان کا انطباق پہل ہو جائے اس لئے کہ حضرت ابی  
نقیار کرام احادیث اور الفاظ کے مفرک پہنچنے کی کوشش کرتے ہیں اور روایات کا کاتب کتاب نکال لیتے ہیں لہذا ان  
ہی حضرات کے اقوال اور مذاہب کی رہنمائی میں ان روایات کو اجماعی طرح سمجھا جا سکتا ہے پہلے ایک بات سمجھئے وہ یہ کہ حضرت  
شیخ نے اوچیز میں معنی سے نقل کیا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل نے فرمایا جنس و استعمال کا مدار صرف تین احادیث  
پر ہے، حدیث فاطمہ، حدیث ام حبیبہ اور حدیث حضرت ام حبیبہ حضرت فاطمہ حضرت زینب بنت جحش تینوں آپس میں ہمیشہ میں سب  
کی سب بنات جنس ہیں گویا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنات جنس نے استعمال کا ٹھیکہ لے رکھا تھا، رضی اللہ عنہن واجمعین۔  
استعمال کی انواع خفیہ کے یہاں تینوں وہ ائمہ تدر، القنادہ، التقریر، لیکن مجموعہ مذاہب ائمہ کی حیثیت سے  
کل انوار پانچ ہیں، حضرت شیخ نور الشرم قدہ نے اوچیز سالک میں یہ جملہ انواع نہایت تہذیب و ترتیب کے ساتھ مع  
اختلاف ائمہ بیان فرمائی وہ اسی کے مطابق میں بھی اسباق میں بیان کیا کرتا ہوں۔

انواع استعمال کے بیان سے پہلے ایک بنیاد کی بات سمجھنے کی ہے وہ یہ کہ یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک  
العبرة بالعادة اور ایک العبرة بالتعمیر خواہ اس طرح کہ بیچے اعتبار الایام اور اعتبار الانوار یعنی عورتوں کی جنس کے بارے  
میں عام عادت بھی ہو تو کسی کسی کو سات روز اسے اور کسی کو دس روز اور ایسی عورت کو فقہار معتادہ سے تعبیر کرتے  
ہیں اور بہت سی عورتوں کو جنس کی رنگ کی پہچان ہو جاتی ہے اور وہ رنگ کے ذریعہ پہچان لیتی ہیں کہ یہ جنس ہے یا  
غیر جنس ایسی عورت کو ہمیزہ کہا جاتا ہے، بہت سی احادیث سے جنس کا مدار ایام عادت پر ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض  
روایات سے الان دم پر اس لئے حضرت فقہار کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا اور حضرت محمد بن ابی الیاس  
الک دوؤں کے باب قائم کرتے ہیں یہاں میں اس کے موافق روایات ذکر کرتے ہیں، چہرہ علماء عادت اور تمیز دوؤں  
کی کو تسلیم کرتے ہیں، اور احتیاط کے یہاں تمیز بالونی کوئی معیاری چیز نہیں اصل چیز ایام عادت ہے، نیز اس میں بھی

اختلاف ہے کہ حادث کا ثبوت کے مرتبہ سے ہوتا ہے اس کی تفصیل اور جن میں مذکور ہے جو وہاں دیکھی جاسکتی ہے باب اس تمہید کے بعد آپ انواع مستحاضہ عندا لکھ گئے۔

اول میزہ غیر متادہ یعنی عورت جس کو حیض وغیر حیض کی پہچان ہو اور عادت کچھ نہ ہو اس میں اکثر تلاش کے نزدیک تمیز کا اعتبار ہوگا۔ ثانی متادہ غیر میزہ یعنی عورت سے تمیز نہیں اس میں بالاتفاق عادت کا اعتبار ہوگا، مگر امام مالک اعتبار عادت کے ساتھ تین دن استظهار کے بھی قائل ہیں بشرطیکہ ایام عادت واستظهار کا مجموعہ پندرہ دن سے متجاوز نہ ہو ورنہ استظهار اسی حساب سے ہوگا لہذا اگر کسی عورت کو بارہ روز کی عادت ہو تو تین دن استظهار کے ملا کر پندرہ دن ہو جائیں گے، اور اگر کسی کو تیرہ دن کی عادت ہو تو اس کے لئے استظهار صرف دو دن کا ہوگا، استظهار کے معنی انتظار کے ہیں مرد اعتقاد ہے۔ ثالث غیر میزہ متادہ یعنی عادت اور تمیز دونوں ہیں، پس اگر عادت اور تمیز دونوں متفق ہوں فہا ورنہ حنفیہ اور امام احمد کے راجع قول میں عادت کا اعتبار ہوگا اور ایام عادت میں جس رنگ کا بھی خون آئے گا اس کو حیض قرار دیا جائے گا اور ایام گذرنے کے بعد جیسا بھی خون ہوگا اس کو استحاضہ کہلائے گا اور امام شافعی و امام مالک کے نزدیک تمیز کا اعتبار ہوگا یعنی جس خون کو اس کے رنگ کی وجہ سے حیض سمجھتی ہے اس کو حیض قرار دے اور جو اس کی پہچان میں استحاضہ ہو اس کو استحاضہ قرار دے، ایام اور زمانہ حیض پر مدار نہیں ہوگا۔

رابع غیر متادہ وغیر میزہ یعنی اس کو نہ عادت ہے نہ تمیز اس نوع رابع کی دو قسمیں ہیں متبدلہ اور متحیرہ، متحیرہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کو عادت بھی لیکن بھول گئی، متبدلہ کے بارے میں جمہور کے تین قول ہیں، غالب حیض کا اعتبار ہوگا نقل حیض کا اعتبار ہوگا، اکثریت حیض۔ غالب حیض کا مطلب یہ ہے کہ اس عورت کے مشابہ فائدان کی جو دوسری عورتیں ہیں ان کو عام طور سے جتنے روز آتا ہے اس کا اعتبار کیا جائے یہ تو مسلک ہوا اکثر ثلاث کا، اور حنفیہ کے نزدیک اکثر مدت حیض کا اعتبار ہے اور قسم ثانی یعنی متحیرہ کے بارے میں جمہور کے یہاں تفصیل ہے جو ان کی کتابوں میں مذکور ہے، اور حنفیہ کے نزدیک متحیرہ کا حکم یہ ہے کہ وہ تحری کرے لہذا اگر اس کی تحری کسی شئی پر واقع ہو جائے فہا، اور اگر تحری میں کوئی دئے متعین نہیں ہوئی بلکہ تردد رہی رہتا ہے فقہ حنفیہ میں طہر و دخول فی الحیض توسواً کل صلوٰۃ وحق ووقت میں حیض و طہر و دخول فی الطہر وختل کل صلوٰۃ، یعنی جب عورت کو حیض واستحاضہ میں تردد ہونے کے ساتھ خیال ہو کہ میں

لہ حضرت شیخ نے لکھا ہے علامہ زر قالی فرماتے ہیں امام عندا مالک علیہ والہ وسلم یہ ہے کہ عادت کا ثبوت ایک مرتبہ سے ہوتا ہے اور ابن قدامہ نے معنی میں حنا کا مسک یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں ایک مرتبہ سے عادت، بالاتفاق ثابت نہیں ہوتی، اور دوم مرتبہ سے ثبوت میں اختلاف ہے اور تیسرا مرتبہ میں اختلاف ثابت ہو جاتی ہے، اور حنفیہ میں سے طریق کے نزدیک عادت کا ثبوت مرتبہ سے ہوتا ہے اس لئے کہ عادت عود سے مشتق ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک ایک مرتبہ سے عادت ثابت ہو جاتی ہے۔

اس وقت زمانہ حقیقی میں داخل ہو رہی ہوں تو اس کا حکم و ضرور مکمل ملوۃ ہے اور جب اس کو حقیقی و استحضار کے درمیان تردد ہونے کے ساتھ یہ خیال ہو کہ اب میں زمانہ ظہری میں داخل ہو رہی ہوں اور یہ انقطاع حقیقی کا وقت ہے تو پھر وہ غسل مکمل ملوۃ کرے۔

استحاضہ کے اقسام و احکام جو ذکر کئے گئے ہیں اس سے آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ حنفیہ کے یہاں کسی قسم میں تمیز کا اعتبار نہیں اور جو عورت مہرٹ مفادہ ہے اس میں بالاتفاق عادت کا اعتبار ہے، اور جو میزہ و مفادہ دونوں ہوں اس میں امام احمد ہمارے ساتھ ہیں اور امام شافعی و امام مالک ایک طرف ہیں، گویا محتاجا بس مسئلہ میں اقربا لی الحنفیہ ہیں اور امام مالک کے یہاں ایک اور چیز بھی ہے استقباح، اس کا بھی ان کے یہاں اعتبار ہے اور نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض انواع سحیرہ میں حنفیہ کے یہاں بھی غسل مکمل ملوۃ ہے۔

**حکم استحاضہ اور اقل مدت حیض و اکثر میں اختلاف** | جانتا چاہئے کہ مستحاضہ کا حکم الحمد للہ کے نزدیک خدا انقطاع یعنی یہ الگ بات ہے کہ انقطاع حقیقی کا پتہ شافعی کے یہاں احوال اور ایام دونوں سے ہو سکتا ہے اور ہمارے یہاں مہرٹ ایام سے، اور اس کے بعد پھر پورے ماہ میں غسل نہیں بلکہ مہرٹ سے امام شافعی کے نزدیک مکمل ملوۃ اور حنفیہ و مالک کے نزدیک وقت مکمل ملوۃ (مہرٹ شیخؒ) اور جہاں تکلئے ہیں بعض شرع کو دہم ہوا انہوں نے اس مسئلہ میں امام احمد کو امام شافعی کے ساتھ کر دیا ہے یہ صحیح نہیں ہے اور امام مالک کے نزدیک و ضرور مطلقا واجب ہی نہیں بلکہ مستحب ہے کیونکہ استحاضہ ان کے نزدیک ناقض نہیں جیسا کہ فواقض و ضرور کے بیان میں گذر چکا۔

نیز جانتا چاہئے کہ حقیقی کا اقل مدت و اکثر مدت میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک اقل مدت تین دن تین رات ہے اور اکثر مدت مہرٹ ایام امام شافعی و مالک کے نزدیک اقل مدت یوم و لیلة اور اکثر مدت چند یا سترہ دن ہے، اور امام مالک کے نزدیک لا عدلاقلہ اور اکثر مدت سترہ یا اٹھارہ دن ہیں، لیکن امام ترمذی نے ائمہ ثلاثہ کیوں کا مسلک ایک ہی لکھا ہے اقل یوم و لیلة و اکثر خمسہ عشر یوما۔

**احناف کے نزدیک عدم اعتبار تمیز کا منشا** | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ حنفیہ نے احوال و دم کو معیار نہیں ٹھہرایا جس کی متعدد وجوہ ہیں جو مشہور ہیں اور بذل میں بھی مذکور ہیں، اصل وجہ یہ ہے کہ تمیز کے بارے میں جو روایات مرتب ہیں وہ صحیح نہیں بلکہ مستحکم فیہ ہیں اور جو صحیح ہیں وہ مرتب نہیں، چنانچہ لوں کے بارے میں جو روایت مرتب ہے وہ اس باب سے الگ باب میں بروایت عائشہؓ آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں (اذا کان دم الحیضہ فاند دم اسود یعرف یہ حدیث ابو ذرؓ اور نسائی دونوں میں ایک ہی سند سے مروی ہے اور دونوں ہی نے اس پر کلام کیا ہے جو اس جگہ نہج کر آئے گا اس کو آپ فیض السامی میں بھی دیکھ سکتے ہیں، اور یہ جو ہم نے کہا کہ جو روایات صحیح ہیں وہ





خامش کا۔ جانتا چاہئے کہ امام ترمذی اندام بیہقی کی رائے یہ ہے کہ فاطمہ میزہ تھیں اور ام سلمہ کی اس روایت میں جو بطریق ایوب ہے اس صورت کی تعین فاطمہ بنت ابی حمیش کے ساتھ کی گئی جس کا مطلب یہ ہوا کہ فاطمہ بنت عبادہ تھیں اسی لئے ان کو ردی العادۃ کا حکم دیا گیا اور یہ بات امام بیہقی کی رائے کے خلاف ہے اسی لئے انھوں نے ام سلمہ کی اس حدیث کو مروج قرار دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ فاطمہ کے سلسلہ میں حضرت عائشہ کی حدیث بطریق ہشام بن عروہ من ایہ زیادہ صحیح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ میزہ تھیں، اور ام سلمہ نے جس عورت کے بارے میں سوال کیا تھا وہ فاطمہ کے علاوہ کوئی اور ہوں گی اور پھر آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اگر حدیث ام سلمہ کو فاطمہ کے سلسلہ میں صحیح اور ثابت مان لیا جائے تو پھر یوں کہا جائے گا کہ جو کتا ہے فاطمہ کی مختلف زمانوں میں دو حالتیں ہوں ایک تیسر کی دوسرے عدم تیسر کی تیسرہ کو زمانہ میں ان کو اس کے مطابق حکم دیا گیا، اور عدم تیسر کے زمانہ میں ردی العادۃ کا (کذا فی البذل) میں کہتا ہوں امام بیہقی حضرت عائشہ کی جس حدیث کو اربع قرار دے رہے ہیں جس سے فاطمہ کا میزہ ہونا معلوم ہوتا ہے وہ آئندہ باب کی پہلی ہی حدیث ہے اس کو دیکھ لیا جائے گا۔

۶۔ حدثنا قتيبة بن سعيد... قوله عن عائشة إنها قالت ان ام حبيبة سألت الخ اس سے پہلی روایت جس کو مصنف نے متعدد طرق سے ذکر کیا وہ ام سلمہ کی تھی، فاطمہ بنت ابی حمیش کے بارے میں، اور یہ حدیث حضرت عائشہ کی ہے ام حبیبہ بنت جحش کے بارے میں، جو عبدالرحمن بن عوف کی زودہ ہیں جیسا کہ مجھے مسلم اور نسائی کی روایت میں صرح ہے۔

موطأ کی روایت میں ایک ہم اور اس کی تحقیق | اور یہ جو ابو داؤد و مسلم و غیرہ کی روایت میں ہے۔ یہی صحیح ہے بخلاف موطأ امام مالک کے کہ اس میں اس روایت میں بجائے ام حبیبہ کے زینب بنت جحش مذکور ہے وہ صحیح نہیں دوسرے تمام کتب کی روایات کے خلاف ہے، نیز تحت عبدالرحمن ابن عوف جو خود موطأ کی روایت میں بھی موجود ہے وہ زینب بر صفاق نہیں آتا بلکہ وہ ام حبیبہ ہی ہیں چنانچہ شارح موطأ نے موطأ کی اس روایت کو دہم قرار دیا ہے اور یہاں ایک لطیفہ کی بات یہ ہے کہ بعض شارح موطأ نے موطأ کی روایت کو دہم سے بچانے کے لئے یہ تاویل کی کہ جملہ بات جحش کو زینب کہا جاتا ہے تو گو یا ان کا مطلب یہ ہوا کہ موطأ کی روایت میں زینب بنت جحش کا مصداق ام حبیبہ ہی ہے۔

نیز واضح رہے کہ زینب بنت جحش تو ام المومنین ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نکاح میں آنے سے پہلے زید بن حارثہ

۱۔ آپ کو یاد ہو گا کہ ہم نے شروع میں تمہیدی مضمون میں بیان کیا تھا کہ استصحاب کی بعض روایات میں ایک اشکال یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی عورت کے بارے میں دو مختلف روایتیں آتی ہیں کسی میں ردی العادۃ کا حکم ہوتا ہے اور کسی میں تیسر کی یا کسی کی ایک مثال ہوتی۔

کے نکاح میں تھیں میرا کہ مشہور ہے، اور وہ ام حبیبہ جو ام المومنین ہیں وہ بنت محبت نہیں بلکہ بنت ابی سفیان ہیں،  
 حذیقلہ قاتل عائشہ خرافیت میں کہ تھا ملای دماغی ام حبیبہ بڑے برتن میں پانی بھر کر علاؤ اس میں بیٹھا کرتی تھیں  
 چونکہ ستھانہ تھیں اس لئے خون کی رنگت کی وجہ سے وہ برتن ایسا معلوم ہوتا تھا کہ خون میں لبر نہ رہے، آگے اس روایت  
 میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو مہرۃ بالایام کا حکم فرمایا یعنی صرف ایام مادت میں اپنے آپ کو حائضہ سمجھیں  
 اس کے بعد ظاہرہ، اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بالکل ظاہر ہے کیونکہ ترجمۃ الباب بھی مہرۃ بالایام ہی  
 کے بارے میں ہے۔

قال ابو ذر وہ دروۃ قتیبہ بین اضعاف حدیث جعفر بن ربیعۃ فی انہذا الخ اس جملہ کے صحیح معنی یہ ہیں  
 کہ مصنف فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو میرے استاد قتیبہ نے جعفر بن ربیع کی حدیث کے سلسلہ اور اس کے آثار میں  
 ذکر کیا آخر میں گو، اضعاف اور تضاعیف کا استعمال اشارہ اور درمیان کے معنی میں آتا ہے، مصنف دراصل یہ کہنا چاہ  
 رہے ہیں کہ اگر سند میں جو جعفر مذکور ہیں اس سے مراد جعفر بن ربیع ہیں اور قرینہ اس کا یہ بیان کیا کہ میرے استاد  
 قتیبہ نے اس حدیث کو جعفر بن ربیع کی احادیث کے آثار میں ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ جعفر جعفر بن ربیع ہیں  
 ایک ہی نام کے بہت سے راوی ہوتے ہیں، نسب سے تعین ہو جاتی ہے۔

دوسرے معنی اس کے جو غلط ہیں وہ یہ کہ بعض شراح نے یہ سمجھا کہ یقین سے ماضی کا مینہ ہے اور اس کے  
 بعد جو لفظ اضعاف ہے اس کو انھوں نے باب افعال کا مصدر بمعنی تضعیف قرار دیا اور ماضی سے بیان کے لئے مصنف  
 کہتے ہیں میرے استاد قتیبہ نے جعفر بن ربیع کی حدیث کا ضعیف ہونا بیان کیا، غلط فہمی کی وجہ سے یہ ہوئی کہ لفظ اضعاف  
 ان بعض شراح کی سمجھ میں نہیں آیا کہ کیسے؟ مالا کہ اضعاف بمعنی الالاف اور تضاعیف دونوں کا استعمال مصنفین کے یہاں  
 رائج ہے جس کو وہ اشارہ اور درمیان کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

۸۔ حدثنا یوسف بن موسیٰ۔ قولہ بعد ثقی فاطمہ بنت ابی حشیش انھا اموت اسماء الخ عروہ کہتے ہیں کہ مجھ سے  
 فاطمہ نے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت اسماء رضی عنہا کی امیر سے عرض کیا کہ میرے لئے حضور سے مسئلہ دریافت کریں، آگے شک راوی  
 ہے وہ یہ کہ عروہ کہتے ہیں کہ کیا اسماء نے مجھ سے بیان کیا کہ ان سے فاطمہ نے کہا تھا کہ حضور سے میرے لئے مسئلہ دریافت  
 کرو، جانتا چاہئے کہ اس حدیث کے راوی نہری ہیں اور ان کی یہ روایت فاطمہ کے قصہ میں ہے اور آگے چل کر اس میں بھی  
 مضمون ہے کہ حضور نے ان کو مہرۃ بالایام کا حکم فرمایا۔

مصنف کی غرض اور اس مقام کی صحیح تحقیق  
 قال ابو ذر وہ دروۃ قتادہ عن عروۃ الخ زوائد کی ضمیمہ  
 منصوب کا مرتب یہاں عبارت میں درجہ تو کس مذکور نہیں ہے  
 پس یہ کہا جائے گا کہ یہ ضمیمہ ہے مایل علی الترجہ کی (ن)، دراصل ہر مصنف ہر باب کے تحت میں وہی حدیث لانا ہے

جو ترجمۃ الباب پر دال ہو۔ لہذا یہاں اس غیر کام صحیح وہ حدیث مستحاضہ ہوگی جو ترجمۃ الباب یعنی ایام عادت پر دلالت کرے اس تعلق میں مصنف نے قتادہ کی روایت کو ذکر کیا ہے جو ام حبیبہ کے سلسلہ میں ہے، دراصل یہ قتادہ مقابل ہیں زہری کے زہری کی ایک روایت لہذا پراچگی ہے جو فاطمہ کے سلسلہ میں تھی، زہری کی ایک دوسری بھی روایت ہے جو ابن ام حبیبہ کے قصہ میں ہے اس میں بھی ایام عادت مذکور ہے جس کا بیان آگے آ رہا ہے تو اب زہری کی دو روایتیں ہوئیں ایک وہ جو اوپر گذری فاطمہ کے قصے میں دوسری وہ جو ام حبیبہ کے قصہ میں وارد ہے قتادہ کی طرح۔

قال ابو داؤد وزاد ابن عیینہ فی حدیث الزہری عن عمرو بن عائشة قالت ان ام حبیبہ کانت تستخاضا فی مقام مشکی اور میں نکال لاتا مقام ہے، غور سے سنئے! اولاً یہ کچھ لہجے کو قتادہ اور زہری دونوں ایک طبقہ کے ہیں ان دونوں کی روایت کا مقابل ہو رہا ہے مصنف کی رائے یہ ہے کہ قتادہ کی روایت جو ام حبیبہ کے سلسلہ میں ہے جو ابھی اوپر گذری، اس میں تو ذکر کیا ام حبیبہ ہے اور زہری کی روایت جو ام حبیبہ کے سلسلہ میں ہے اس میں ذکر کیا ام حبیبہ نہیں، لیکن زہری کے شاگردوں میں سے ابن عیینہ نے یہ غلطی کی کہ انھوں نے زہری سے ام حبیبہ کے سلسلہ میں ایام عادت کو ذکر کر دیا حالانکہ یہ صحیح نہیں چنانچہ ابن عیینہ کے علاوہ زہری کے جو دوسرے تلامذہ ہیں ان میں سے کسی نے اس روایت میں ایام عادت کو ذکر نہیں کیا۔ جانتا چاہئے کہ زہری کی روایت جو ام حبیبہ کے بارے میں ہے اس میں مصنف کے نزدیک زہری کے دو شاگردوں سے غلطی ہوئی۔ ایک ابن عیینہ سے جس کو مصنف نے یہاں ذکر کر دیا ہے۔

اور دوسرے اوزاعی سے جس کو مصنف آئندہ باب میں ذکر کریں گے چنانچہ مصنف اس باب میں فرماتے ہیں قال ابو داؤد زاد الاوزاعی فی هذا الحدیث عن الزہری عن عروۃ وعمرۃ عن عائشة قالت استحببت ام حبیبہ بنت جحش فامرھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قبلت المحیض فدی العلوۃ فانذا الیہ وہی غاسیة وصلى مصنف کے بیان کے مطابق اوزاعی نے یہ غلطی کی کہ اس روایت میں اقبال وادبار کو ذکر کر دیا، اور یہ پہلے آ ہی چکا کہ اقبال وادبار محدثین کے یہاں تیسرے پر معمول ہے تو اب زہری کی روایت جو ام حبیبہ کے سلسلہ میں ہے اس میں دو غلطیاں ہوئیں ایک ابن عیینہ کی طرف سے کہ انھوں نے اس روایت میں ایام عادت کو ذکر کر دیا، دوسری غلطی اوزاعی سے کہ انھوں نے اس روایت میں اقبال وادبار

لہ غرض المصنف ان الروایۃ الصحیحۃ من روایات الزہری المتفق فی قصۃ ام حبیبہ یس فیہا ذکر الایام ومن ذکر ہا فیہ فقد دہم، نعم ذکر الایام فی حدیث الزہری الذی ہو فی قصۃ فاطمہ صحیح کما تقدم فی روایۃ سہیل عن الزہری، والصحیح من روایۃ الزہری فی قصۃ ام حبیبہ ما ساق فی عند المصنف فی الباب الآتی۔

والا روایۃ قتادہ (مقابل الزہری) فی قصۃ ام حبیبہ فقد وقع فیہا ذکر الایام فلیس الغرض فی ذکر الایام فی قصۃ ام حبیبہ رأسا بل فی روایۃ الزہری فی قصۃہا، والشرسماہ وقلی اعلم، ولی فی الغرض لا یرد شمس الا بالوادعہ کونی البذل وغیرہ من المذہب تکلم المصنف مبنیہا فلو لم یسألوا الخواص شأنا فقلنا

کو ذکر کیا گویا ابی حنیفہ کی بیان کردہ روایت کے مطابق ام حبیبہ معنادہ ہوئیں جن کو عبرۃ بالایام کا حکم دیا گیا۔ اور ازرائی کی روایت کے مطابق علی ام غلاط الحمد شہین ان کو میسرہ قرار دیا گیا۔

الصحيح من رواية الزهري في قصة ام حبيبہ عند المصنف | اب سوال یہ ہے کہ پھر اس روایت میں مجھ عند المصنف کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک اس

روایت میں صرف اتنا ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ام حبیبہ کے بارے میں فرمایا ان خذہ لیت بالحنیفة ومنکن هذا عرق ناغشتہ وصلی، نہ اس میں ذکر آیا ہے نہ ذکر اقبال وادبار جیسا کہ لنگے باپ میں حدیث ابن ابی عقیل والی روایت میں آرہا ہے وہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک یہ صحیح کیا ہے اس مقام کو اچھی طرح سمجھ لیا جائے اس کی تشریح جس طرح میں نے کی۔ یہ اس طرح مجھے کہیں اور نہیں ملی ہے۔

نیز جانتے چاہئے کہ صحیح مسلم میں بھی ام حبیبہ سے متعلق یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے ان میں سے بعض میں تو مرفوعہ اتنے ہی الفاظ مذکور ہیں جو ابھی ہم نے بیان کئے، اور بعض طرق میں امکنہ قد سما کانت تھبت حیثتہ بھی وارد ہے۔ قال ابوداؤد هذا وھو من ابی حنیفہ لیس هذا فی حدیث الحفاظ عن الزھری اس وہم کی تشریح ہمارے یہاں آگے آچکی ہے۔

قولہ الاما ذکر سہیل بن ابی صالح مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ زہری کی روایت میں مجھ وہ ہے جس کو سہیل بن ابی صالح نے ذکر کیا، سہیل بن ابی صالح کی روایت وہی ہے جو اوپر تین میں مذکور ہے، شراح کو جن میں حضرت اقدس سہیل فرماتے اور صاحب سہیل بھی ہیں یہاں پر یہ اشکال ہو رہا ہے کہ سہیل بن ابی صالح کی روایت تو خاطر بنت ابی میسرہ کے قصہ میں ہے، اور گفتگو یہاں اس روایت کے بارے میں ہو رہی ہے جو ام حبیبہ کے قصہ میں ہے تو پھر اس کا حوالہ دینا کیسے صحیح ہے اور دوسرا اشکال شراح کو یہاں مصنف کے کلام پر یہ جوڑ رہا ہے کہ ابن حنیفہ نے جو زیادتی ذکر کی ہے اس کا ممنون اور سہیل لکن ابی صالح کی روایت کا ممنون دونوں ایک ہی ہیں، دونوں میں عادت اور ایام کا ذکر ہے پھر ایک کو صحیح قرار دینا اور ایک کو وہم اس کا کیا مطلب؟ ہم نے مصنف کے کلام کی جو تشریح کی ہے اس کو سمجھنے کے بعد ان میں سے کوئی سا بھی اشکال وارد

نہ حضرت نے تو بدل میں اشکال فرما کر چھوڑ دیا لیکن صاحب سہیل نے اس کے جواب کی کوشش کی ہے انہوں نے لکھا کہ اگرچہ دونوں کے لفظوں کا مفہوم ایک ہی ہے، لیکن بہر حال لفظوں میں فرق ہے اور حضرات محدثین لفظوں کے فرق کو بھی جڑے اہتمام سے بیان کرتے ہیں لیکن میں کہتا ہوں یہ بات گورم ہے کہ حضرات محدثین لفظی فرق کو بھی بیان کرتے ہیں مگر محض لفظی فرق کو وہم سے تعبیر نہیں کرتے نیز مصنف نے یہاں پر کہا ہے زاد ابن حنیفہ جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ انہوں نے ممنون حدیث میں اضافہ کیا ہے،

ہمارے خیال میں یہاں شراح فرض مصنف کی کو نہیں سمجھے، ذکر تواف الاول للآخر، واتفقوا علی ما سواہ۔



مصنف مستحاضہ کے ایام مادت کا اعتبار کرنے کے قائل نہیں ہیں اس لئے کہ یہ حکم فی نفسہ متعدد روایات سے ثابت ہے اور ابن مینہ کی روایت میں ذکر ایام کو دہم قرار دینا ایک مخصوص روایت کا اعتبار سے ہے۔

خود زوروی سعید بن جبیر وغیرہا سے مصنف نے متعدد صحابہ حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ حضرت عائشہؓ اور بہت سے تابعین حسن بصریؒ سعید بن السیبؒ عطاءؒ کھولؒ ابراہیم نخعیؒ سالم اور قاسم کے متعلق نقل کیا ہے کہ یہ سب حضرات بھی عہرہ بالایام کے قائل ہیں۔

**کیا امتہات المؤمنین میں سے کوئی مستحاضہ تھیں؟** | مصنف نے اوپر جو تعلیقات بیان کی ہیں ان میں ایک روایت میں آیا ہے ان سودۃ استحضت

یہ سودہ بنت زمعمام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں اس روایت سے معلوم ہوا کہ بعض ازواج مطہرات مستحاضہ ہوتی ہیں اور یہی صحیح ہے لیکن ابن الجوزیؒ نے امتات المؤمنین کے استحاضہ کے ثبوت کا انکار کیا ہے، حضرت زکریاؑ اور جبریلؑ کہتے ہیں کہ ابن الجوزی نے جواز ازواج مطہرات کے استحاضہ کی مطلقاً نفی کی ہے یہ ان کی روایات مجھ سے غفلت ہے جس کی حافظ ابن حجرؒ اور علامہ عینیؒ نے تصریح کی ہے، آپ کی ازواج میں سے زینب بنت شمس کا مستحاضہ ہونا بھی بعض روایات میں آتا ہے، خود مصنف نے بھی اگلے باب میں روایت عائشہؓ اس کو ذکر کیا ہے، لیکن حضرت زینب کے استحاضہ والی روایت کا ثبوت محدثین کے یہاں متنازع فیہ ہے، بعض محدثین اس کو ثابت مانتے ہیں اور بعض نہیں، دراصل زینب بنت شمس کے استحاضہ کی روایت مؤطا مالک میں بھی ہے، اور حضرت شیخ نے از جزیں اس پر تحقیقی حکام فرمایا ہے ابن الجوزیؒ، علامہ سیوطیؒ اور ابن سلیمان شارح ابوداؤدؒ اس روایت کے ثبوت کے منکر ہیں اور حافظ ابن عبد البرؒ اس کے ثبوت کے قائل ہیں، حافظ ابن حجرؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ کی روایات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ام حبیبہ بنت جحش کو مستقل مرض استحاضہ میں مبتلا تھیں اور ان کی بہن زینب بنت جحش ام المؤمنین کو بھی کبھی آتا تھا فحاشا لا۔ جانتا چاہئے کہ بنات جحش میں سے تین کا استحاضہ کی روایات حدیث میں ذکر آتا ہے، ام حبیبہ، آمنہ، زینب، علاءہ سیوطیؒ، فرماتے ہیں بعض علماء کی رائے ہے بنات جحش کھن بستی تھیں، اور بعض کہتے ہیں زینب کے علاوہ باقی دو کا استحاضہ ہوتا تھا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ صرف ام حبیبہ کا استحاضہ ہونا ثابت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ام حبیبہ کا مستحاضہ ہونا متفق علیہ ہے، چنانچہ آگے روایت میں آ رہا ہے انہا استحضت سبع سنین۔

### باب من قال اذا قبلت الحيضة قد ع الصلوة

یہاں پر اختلاف نسخ ہے، بذل الجوزی کے نسخہ میں یہ ترجمہ یہاں نہیں ہے بلکہ دو حدیثوں کے بعد آ رہا ہے، اس

باب کی شروع کی دو حدیثیں حدیثنا احمد بن یونسؒ اور حدیثنا القعنبنیؒ تشریح سابقہ کے تحت میں ہیں لیکن یہ  
بعض جوں کو ہم نے اختیار کیا ہے وہ زیادہ صحیح ہے، بذلک کے نسخہ کے اعتبار سے اشکال ہو جائے گا اس لئے کہ ان دونوں  
حدیثوں میں ایام کا ذکر نہیں ہے بلکہ اقبال وادبار نہ کو سے اس کے بعد سمجھئے!

اب تو آپ اچھی طرح واقف ہو چکے ہیں کہ عادت اور تمیز دو مختلف چیزیں ہیں تہجڑ سابقہ عادت سے متعلق تھا  
اور یہ ترجمہ تمیز سے متعلق ہے، لہذا اگر مصلحت اقبال وادبار والی روایات کو تمیز یعنی معرفت لوہ پر محمول کرتے  
ہیں، لیکن یہاں یہ کہنا پڑے گا کہ مصنف کی مراد اس ترجمہ ثانی سے صرف تمیز نہیں بلکہ مطلق حیض کا آنا مراد ہے خواہ  
وہ ایام عادت کے اعتبار سے ہو یا الوان کے اعتبار سے اس لئے کہ مصنف نے اس باب میں دونوں طرح روایات ذکر فرمائی  
ہیں، لہذا ترجمہ کو عام رکھنا ہی مناسب ہو گا۔

۱- حدیثنا احمد بن یونسؒ - قوله هشام بن عروة عن عروة عن عائشة قالت ان فاطمة بنت ابی حنیسہ عاصی حضرت عائشہ  
کی یہ حدیث فاطمہ کے قصہ میں اسی طرح سے بخاری اور مسلم میں بھی ہے جس میں اقبال وادبار نہ کو سے جو محدثین کے یہاں  
تمیز پر محمول ہوتا ہے، لہذا اس متفق علیہ روایت سے معلوم ہوا کہ فاطمہ عیزہ تھیں، فاطمہ کے بارے میں یہی راستے امام  
نہقی و ترمذی کی بھی ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں پہلے بھی آچکا ہے۔

۲- حدیثنا القعنبنیؒ - قوله فاذا ذهب قدسہاؒ اس حدیث میں یہ ہے کہ جب اقبال ماضی ہو تو عورت نماز ترک  
کر دے اور جب اس کی مقدار گزر جائے تو غسل کر کے نماز شروع کر دے، ایک بات سمجھئے آپ کو معلوم ہو چکا ہے کہ اقبال  
کی روایات محدثین لوہ پر محمول کرتے ہیں اور خفیہ ایام عادت پر، اس حدیث میں ذکر اقبال کے بعد فرمایا جا رہا ہے  
فاذا ذهب قدسہاؒ یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ اقبال حیض یا عادت کے مراد ہے نہ کہ اعتبار الوان کے اس  
لئے کہ لوہ مقدار کے قبیل سے نہیں بلکہ کیف کے قبیل سے ہے، سبحان اللہ کیا خوب رہا، افادہ اشع فی الادب جز۔

۳- حدیثنا ابن ابی عقیل و محدث بن مسلمہ المعویان، زہری کی وہ روایت جو ام حبیبہ کے سلسلہ میں ہے جو عبد العزیز  
صحیح ہے اور جس کا حوالہ ہمارے یہاں اس سے پہلے آچکا وہ یہ حدیث ہے جس کو مصنف یہاں ذکر کر رہے ہیں اس کے  
الفاظ آپ خود دیکھ لیجئے وہ صرف یہ ہیں ان هذا لیست بالمیضۃ ولكن هذا عرق فاطمۃ وصلى اس میں نہ ذکر ایام  
ہے نہ ذکر اقبال وادبار خوب سمجھ لیجئے۔

ابن ابی عقیل راوی کی تحقیق | اس کے بعد آپ سند کے بارے میں سنئے! وہ یہ کہ اس حدیث کی سند  
میں ابن ابی عقیل نہ گور ہیں جن کے بارے میں حضرت نے بذلک میں یہاں پر لکھا  
ہے لہذا اجد ذکورہ فی شی من کتب الرجال اس کے بعد یہ راوی باب غسل الجمعة میں بھی ایک حدیث کی سند میں آئے  
ہیں، وہاں پہنچ کر حضرت نے اس راوی کا نام تہذیب التہذیب سے احمد بن ابی عقیل المصری نقل فرمایا ہے اور یہی

صاحب منہل نے بھی لکھا ہے لیکن حضرت شیخ کے ماثیہ بذل میں ہے کہ ابن رسلان شارح ابوداؤد نے ان کا نام عبدالغنی ابن رفاعہ لکھا ہے اور لکھا ہے روکی منہا علی وئی میں آتا ہیں کہ ابن رسلان نے جو تفسیر کی ہے وہ بھی منہل ہے اس لئے کہ عبدالغنی بھی امام ابوداؤد کے ساتھ ہیں اور ان کو بھی ابن ابی عقیل کہا جاتا ہے، چنانچہ حافظ نے تقریب میں عبدالغنی بن رفاعہ کے نام پر ابوداؤد کا مرقع بنایا ہے، اور اس کتاب میں کتاب المحدثہ کے باب ترجمہ میں عبدالغنی بن رفاعہ سے ایک روایت آ رہی ہے جو دیکھنا چاہئے دیکھئے۔

قال ابو داؤد زاد الاوزاعی فی هذا الحديث اسد کلام ہمارے یہاں تقریب میں قاضی تفسیل سے گذر چکا، قال ابو داؤد و احصاهذا اللفظ حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة یعنی اقبال دادبار کی زیادتی نہری کی اس حدیث میں صحیح نہیں جوام حبیب کے سلسلہ میں ہے، ہاں یہ زیادتی ہشام بن عروہ عن ابيه عن عائشة کی حدیث میں ملے ہے جو کہ فاطمہ بنت ابی جہش کے قصہ میں ہے، اور یہ حدیث عائشہ فی حقہ فاطمہ کی باب کی پہلی حدیث ہے جس کی ابتداء حدیثنا احمد بن حنبل سے ہے، خوب سمجھ لیجئے۔

قال ابو داؤد وزاد ابن عساکر فیہ الاثنا اثنا کا مطلب یہ ہے کہ جن طرح اوزاعی نے اس حدیث میں وہنا ایک زیادتی ذکر کر دی اسی طرح ابن عساکر نے بھی، جیسا کہ پوری تفصیل کے ساتھ گذشتہ باب میں گذر چکا۔  
قولہ وحديث محمد بن عمرو عن الزهري فيه شئ يعقوب من الذي زاد الاوزاعي في حديثه محمد بن عمرو کی حدیث دیکھئے جو اس کے بعد متضلاً آ رہی ہے، معنی یہ کہ رہے ہیں کہ اوزاعی نے جو زیادتی ام حبیبہ کے قصہ میں ذکر کی اسی کے ہم معنی محمد بن عمرو کی حدیث میں مذکور ہے، محمد بن عمرو کی حدیث میں یہ ہے اذا كان دم الحية فان دم اسود يبرهن، یہ اوزاعی کی زیادتی کے قریب المعنی اس لئے ہے کہ اوزاعی نے اقبال دادبار کو ذکر کیا اور محمد بن کے نزدیک اقبال دادبار حمیر اور لون پر محمول ہے اور اس محمد بن عمرو کی روایت میں لون کا ذکر صراحتاً ہے۔

۵۔ قال ابو داؤد قال ابن العساکر ثناء ابن ابي عدي من كتابه هكذا اشتر ثناء بعد حفظه او پر سند میں ابن العساکر کے اسناد اوزاعی کی حدیث میں، ابن العساکر یہ کہ رہے ہیں کہ میرے استاد ابن ابی عدی نے مجھ کو یہ حدیث جب اپنی کتاب سے سنائی تو اسی سند کے ساتھ سنائی جو اوپر مذکور ہے لیکن پھر اس کے کچھ روز بعد انھوں نے جب مجھ کو یہ حدیث اپنے حفظ سے سنائی تو سند میں فرق کر دیا، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں عسرة ابن الزبیر روایت کر رہے ہیں فاطمہ سے اور دوسری میں عائشہ سے، یہ کلام بعینہ اسی طرح نسائی شریف کی روایت میں بھی ہے۔

الكلام على قوله فانه دم اسود يعرف | جانتا چاہئے کہ یہ وہی حدیث ہے جو اعتبار لون کے بارے میں مترجہ ہے اور جس کا حوالہ ہمارے یہاں پہلے آچکا، اس کی سند





جس سے وہ چلتا ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوا کہ خون کی کثرت شیطان کے اڑ مارنے کی وجہ سے ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اڑ مارنے سے مراد دوسرے ڈان ہے کہ وہ مستحاضہ کو شک میں مبتلا کر کے پریشان کر دیتا اور اس کے ذہن میں یہ بات ڈال دیتا ہے کہ وہ حاملہ ہے نماز نہ کرے قابل نہ رہی حالانکہ استحاضہ موم و صلوٰۃ سے مانع نہیں۔

قوله فتصییحی سنت ایام اوسبعة ایام یعنی اپنے آپ کو حاملہ قرار دے مہینہ میں چھ یا سات دن، دراصل یہ مستحاضہ تھیں، جو اپنی عادت کو بھول گئی تھیں کہ چھ دن سے یا سات دن، گویا یہ سچہ ہو میں لہذا آپ نے انکو تحریر کا حکم فرمایا کہ جس عدد پر تحریر ہو جائے اس کو اختیار کر لے، اور خطائی کی رائے یہ ہے کہ یہ مبتدئہ تھیں اور مبتدئہ کا حکم یہ ہے کہ وہ غالب حیض کا اعتبار کر لیں اور وہ چھ یا سات ہی ہے اسلئے آپ نے چھ یا سات دن کا حکم فرمایا (قَالَ ابْنِ رِسلان) حضرت شیخ ہاشم بذل میں کہتے ہیں کہ بہت ہی کرائے بھی دہی ہے جو خطائی کی ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ اوشک راد کی ہے۔

قوله فی عدو اللہ، یعنی میں تم سے حکم شرعی بتاتا ہوں، اب آگے تو جاننے اور تیرا خدا کہ تو اس پر صحیح طور پر عمل پیرا ہوتی ہے یا نہیں یا علم الشر یعنی حکم شرعی جو بات میں تجھے بتا رہا ہوں استحاضہ کے سلسلے میں سو وہ الشرعی کا حکم ہے یعنی حکم شرعی ہے (قَالَ ابْنِ رِسلان) بندہ کی رائے یہ ہے کہ قابل میں جو چھ یا سات دن کی تحریر کا حکم دیا گیا تھا یہ اسی سے متعلق ہے، اور عدو اللہ کنایہ ہے ماہوا الصواب النوافذ، لقوات، اسلئے کہ جو بات الشر تعالیٰ کے علم میں ہوگی وہ یقیناً صحیح اور واقعی ہوگی لہذا معنی یہ ہوئے کہ تو تحریر کر لے ماہوا الصواب، کی یعنی صحیح اندازہ لگائے چھ یا سات جو نسا بھی ہو۔

قوله فان قویۃ علی ان توخیزی، ای یہاں سے امر ثانی کا بیان ہو رہا ہے، آپ نے فرمایا تھا میں تمھکو دو باتوں کا حکم کروں گا جن میں سے ایک بات تو گذر گئی وہ یہ کہ چھ یا سات دن کی تحریر کے بعد مہینہ میں ایک بار غسل کر کے نمازیں شروع کر دے اور امر ثانی جس کو یہاں سے بیان فرما رہے ہیں وہ یہ ہے کہ چھ یا سات روز حیض کے مستثنیٰ کر کے پھر روزانہ جمع بین الصلوٰتین بغسل کرے، اور فجر کی نماز کے لئے مستقل غسل، اس صورت میں روزانہ (تیس یا چوبیس دن تک) تین بار غسل ہو گا۔

عجب الامر من الی کے مطالب | قوله وهذا اعجب الامر من الی امر ثانی یعنی جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم فرمانے کے بعد آپ فرما رہے ہیں کہ یہ امر ثانی میرے نزدیک دونوں میں زیادہ پسندیدہ ہے، اعجب اہم تفضیل کا میثد ہے، جمع بین الصلوٰتین بغسل تو ہے مفضل جس کو پسند کیا جا رہا ہے اس کا مفضل علیہ کیا ہے؟ اس میں دو قول مشہور ہیں، بعض شراح جن میں ملا علی قاری، حضرت سہارنپوری، اور اسی طرح کوکب میں حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے کہ اس کا مفضل علیہ غسل نکل صلوٰۃ ہے جسکا ذکر کو اس روایت میں نہیں

لیکن مستحاضہ کی دوسری روایات میں موجود ہے تو مطلب یہ ہوا کہ یہ امر ثانی یعنی جمع بین الصلوٰتین بغسل میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے نہت غسل نکل صلوٰۃ کے۔ کیونکہ وہ شاق زائد ہے اور اس میں مشقت کہے اور فائدہ دونوں کا تقریباً ایک ہی ہے کہ ہر نماز غسل سے ہوئی، اس صورت میں اعجب۔ یعنی اسل ہوگا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ اجماعاً بفضل علیہ غسل وکل صلوٰۃ نہیں ہے کیونکہ وہ تو یہاں مذکور ہی نہیں بلکہ اس کا مفصل علیہ امر اول ہے جو اس حدیث کے شروع میں مذکور ہے۔ یعنی تحرر کے بعد پورے ماہ میں صرف ایک بار غسل کرنا۔ اور اس صورت میں آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ پورے مہینہ میں ایک بار غسل کے مقابلہ میں ہر روز جمع بین الصلوٰتین بغسل زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس میں اعتیاد زائد ہے، اس مطلب کو حضرت شیخ شافعی نے حاشیہ کوکب میں اختیار فرمایا ہے جس کو شیخ الاسلام حضرت مدنی نور الشرم قدہ نے بھی پسند فرمایا تھا۔ اور اس مطلب کی تحسین کیلئے دیوبند سے سہارنپور شریف لائے اور حضرت شیخ سے فرمایا کہ آپ نے اعجب اللہ میں کا جو مطلب حاشیہ کوکب میں لکھا ہے وہیں بہت پسند آیا اور فرمایا کہ کیا بات ہے بڑوں میں سے کسی اور نے یہ مطلب نہیں لکھا اس پر شیخ نے فرمایا کیا؟ میں اس کا ذمہ دار ہوں کہ کسی نے کیوں نہیں لکھا۔

جانتا چاہئے کہ اس مطلب کو صاحب غوی المہود نے بھی اختیار کیا ہے۔ لیکن انہوں نے اعجب ہونے کی لم دوسری لکھی ہے وہ یہ کہ اس میں مشقت زیادہ ہے والا جرح علی قد الشقۃ والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یحب ما نفعہ اجر عظیم، اس علت کو حضرت سہارنپوری نے بذیل میں رد فرمایا ہے کہ یہ صحیح نہیں اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم امت کے حق میں امر اسل کو پسند فرماتے تھے نہ کہ اسل کو۔

جانتا چاہئے کہ اس حدیث کا پہلا جو مطلب لکھا گیا ہے یعنی یہ کہ جمع بین الصلوٰتین بغسل کا مقابلہ غسل نکل صلوٰۃ ہے یہی رائے امام ابوداؤد کی بھی معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ انہوں نے اگلا باب جو غسل نکل صلوٰۃ پر ہے اس کے اخیر میں فرمایا ہے قال ابوہ اذ فی حدیث ابن عقیل الاموان حبیبنا، ابن عقیل کی حدیث سے بظاہر یہی حدیث حسنہ مراد ہے جو یہاں مل رہی ہے اسلئے کہ اس کی سند میں بھی ایک راوی ابن عقیل ہیں۔

اعجب الامر میں انی کا ایک مطلب اور بھی سن لیجئے وہ یہ کہ آپ فرما رہے ہیں جمع بین الصلوٰتین بغسل لاہل الاستحاضہ میرے نزدیک زیادہ اولیٰ ہے نہت جمع بین الصلوٰتین لاہل السفر کے۔ مشکوٰۃ کے مشہور شارح ابن الملک نے یہی معنی لکھے ہیں لیکن علی قاریؒ نے اس کو خطاب ظاہر قرار دیا ہے۔

### باب ما روى ان المستحاضة تغتسل لكل صلوٰۃ

مرقاۃ میں لکھا ہے غسل نکل صلوٰۃ کے وجوب کے قائل بعض صحابہ میرے حضرت علی، ابن مسعود، ابن الزبیر وغیرہم ہیں۔

اور مصنف نے آخر باب میں ابن عباس کا بھی نام لکھا ہے۔

۱۔ حدثنا ابن ابی عقیل۔ قولہ قال عائشة فکانت تغتسل فی سورکن یعنی ام حبیبہ ایک بڑے برتن میں پانی بہہ کر اس میں بیٹھ کر غسل کرتی تھیں اور چونکہ استحاضہ جاری تھا اس لئے خون کی رنگت پانی پر غالب آجاتی تھی لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ پانی چونکہ ناپاک تھا اس کے بعد پاک پانی بہتی پر ضرور بہاتی ہوئی اور یہ اس طور پر پانی کے برتن میں بیٹھنا عطا تھا۔  
۵۔ حدثنا ہناد بن السری۔ قولہ فاموا بالفضل نکل صلوۃ جاتا چاہئے کہ یہ ترجمہ الباب غسل نکل صلوۃ پر ہے۔ اس باب میں مصنف نے متعدد روایات ذکر کی ہیں بعض میں تو غسل نکل صلوۃ مطلقاً مذکور ہی نہیں، اور بعض میں ہے فکانت تغتسل نکل صلوۃ یعنی وہ اپنے طور پر غسل نکل صلوۃ کرتی تھیں گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اس کا حکم نہیں فرمایا تھا، باب کی اکثر روایات کا مدار زہری پر ہے، اور زہری سے روایت کرنے والے ان کے متعدد تلامذہ ہیں چنانچہ سب پہلی حدیث میں ان کے شاگرد عمر بن الحارث تھے، دوسری حدیث میں لؤح تھے، تیسری میں لیث بن سعد ہیں اور ایک روایت میں ابن ابی ذئب ہیں یہ تمام روایات اسی باب میں مذکور ہیں ان میں سے کسی میں بھی غسل نکل صلوۃ مرفوعاً مذکور نہیں اور جمہور علماء بھی مستحاضہ کے لئے وجوب الغسل نکل صلوۃ کے قائل نہیں۔

جمہور کی طرف سے حدیث الغسل نکل صلوۃ کے جوابات اور اس میں مصنف کی رائے

لیکن ایک روایت اس باب میں جو بطریق ابن اسحق عن الزہری ہے اس میں البتہ غسل نکل صلوۃ مرفوعاً مذکور ہے، لہذا اس روایت کو مسلک جمہور کے خلاف کہہ سکتے ہیں، جواب یہ ہے کہ دراصل یہ حدیث ایک ہی ہے جس کے طرق مختلف ہیں اکثر رواۃ نے غسل نکل صلوۃ کو مرفوعاً ذکر نہیں کیا صرف ابن اسحق کے طریق میں ہے اور وہ مشکلم فیہ ہیں اور اگر اس روایت کو صحیح مان لیا جائے تو یہ استحباب یا علاج پر محمول ہے، اور نام طحاوی کی رائے صحیح ہے، یہ جو کچھ ہم نے کہا جمہور کی طرف سے ہے، لیکن مصنف کی رائے یہ ہے کہ حدیث الغسل نکل صلوۃ مرفوعاً ثابت ہے جیسا کہ ابن اسحق کی روایت میں ہے، اور پھر آگے پہل کر مصنف اس کی تائید بھی پیش کر رہے ہیں۔

قال ابو داؤد ورواہ ابوا یولید الطیالسی، ولولاسعد منہ، یہ ابن اسحق کی روایت کی تائید ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ابن اسحق کی روایت بلکہ اس کی ہلکہ روایات تو ام حبیبہ کے قصہ میں ہیں اور یہ روایت جس کو آپ تائید میں پیش کر رہے ہیں نہ زینب بنت جحش کے قصہ میں ہے، اور دوسری روایات بسے کہ اس روایت کے بارے میں مصنف خود

لہ مصنف کا جانب سے اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ مصنف کی غرض طریق ابن اسحق کی توثیق مقصود نہیں، بلکہ نفس مسند کی حیثیت سے غسل نکل صلوۃ کے لئے ایک دوسری حدیث بطور شاہد پیش کر رہے ہیں۔ نہما ہدی۔

فرما ہے میں کہ میں نے یہ روایت ابو الولید العیاسی سے نہیں سنی، لہذا یہ روایت تو منقطع ہوئی، حدیث منقطع سے کیا تاہم ہوگی۔

قال ابو داؤد ورواہ عبد الصمد..... وهذا هو من عبد الصمد اس کا حامل یہ ہے کہ منقطع ہے ابھی چرچا تھا تاہم پیش کی تھی اس کو سیلان سے روایت کرنے والے ابو الولید تھے اس میں تو بیگ فصل مکمل صلوٰۃ مذکور تھا لیکن اسی روایت کو یحیٰی بن عبد الصمد بھی روایت کرتے ہیں اور انھوں نے بھائے فصل مکمل صلوٰۃ کے دستور مکمل صلوٰۃ ذکر کیا اس سے منقطع کی تاہم ختم ہو گئی اس لئے منقطع اس کا جواب دے رہے ہیں کہ عبد الصمد کی روایت دہم ہے اور ابو الولید کی روایت مجھے ہے، لیکن یہ سب کچھ میں جیسا کہ بذیل میں ہے ابو الولید کی روایت بھی غیر محفوظ ہے۔

قال ابو داؤد فی حدیث ابن عقیل الا مرن جیقا منقطع یہ فرما رہے ہیں کہ اس باب کی روایات میں تو صرف فصل مکمل صلوٰۃ مذکور ہے لیکن ابن عقیل کی حدیث میں دو چیزیں مذکور ہیں فصل مکمل صلوٰۃ اور جمع بین الصلوٰتین بغسل یہ پہلے ہمارے یہاں گذر چکا کہ اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ منقطع کی مراد حدیث ابن عقیل سے ہے، وہی حدیث حسنہ ہے جس سے اسناد با موثق مذکور ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ حدیث حسنہ میں تو صرف جمع بین الصلوٰتین بغسل مذکور ہے فصل مکمل صلوٰۃ مصرح نہیں حضرت شیخ نور انترم قدہ فرماتے ہیں ممکن ہے منقطع کی مراد اس سے کوئی اور حدیث ہو جس میں دونوں حکم مراد نہ لکھ دیے ہوں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

### باب من قال تجمع بین الصلوٰتین وتغتسل لهما غسلاً

۱۔ حدیثنا عبد اللہ بن معاذ — قولہ استحضرت امرأۃ یہ پہل نہت سہیل بھی ہو سکتی ہیں جن کا ذکر اگلی روایت میں آ رہا ہے اور نہ نہت جمش بھی، بہر حال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم فرمایا۔

جمع بین الصلوٰتین بغسل والی روایات پر عمل کے لئے مسلک احناف کے پیش نظر توجیہ کرتے ہیں کہ ان کے یہاں جیسا کہ حق بات ہے جیسا کہ سفر میں انسان اسے کہ ان کے یہاں جیسا کہ حق بات ہے جیسا کہ سفر میں انسان کے یہاں جمع حقیقی نہ وہاں جائز ہے نہ یہاں، اب اگر ہم اس کو جمع فتوری پر محمول کرتے ہیں تو مستحاض کے مفہوم ہونے کی

لے ایسے طور کہ آخر وقت تک میں غسل کر کے بیکر کی نماز پڑھوں اور پھر عصر کا وقت شروع ہونے پر اول وقت میں عصر کی نماز اسی غسل سے پڑھوں، اب ظاہر ہے جس طرح خود بچہ وقت سے مفہوم کی ضرورت پڑتی ہے اسی طرح یہ غسل بھی تو نہ لگا، پتا عامر کی نماز بغیر بابت کے ہوگی۔

وجہ سے نقص و ضرر بخروج الوقت کا اشکال وارد ہوگا اسلئے کہ خروج وقت سے معذور کی ہدایت نامہ ہو جاتی ہے اس کا جواب شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے لمعات میں یہ دیا ہے کہ ممکن ہے وہ کہہ دے مام معذورین کا حکم تو یہ ہے کہ خروج وقت اگر حق میں ناقص ہے لیکن اس حدیث کی رو سے مستحاضہ اس حکم سے مستثنیٰ ہے (یعنی گوہارے فقہار نے اس کی تصریح نہ کی ہے) دوسرا جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ اس باب کی آخری حدیث میں ایک لفظ کی زیادتی آرہی ہے جس سے انشاء اللہ مسلک اخلاف سے اعتراض ہٹ جائیگا وہ یہ کہ آپ نے فرمایا و قضا فیہا بین ذلک۔ اب اس حدیث پر عمل کرنے کی شکل یہ ہوگی کہ ظہر کے آخر وقت میں غسل کر کے ظہر پڑھے پھر جب عصر کا وقت داخل ہو تو وضو کر کے عصر کی نماز پڑھے اسی طرح آخر وقت، مغرب میں غسل کر کے نماز پڑھے، پھر دخول وقت مثلاً بعد وضو کر کے عشاء کی نماز پڑھے اس لفظ و قضا فیہا بین ذلک کی شرح حضرت نے بغل میں اصرار نہ کیا ہے اور یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ یہ اسلئے ہے کہ معذور کی وضو و خروج وقت سے باقی نہیں رہتی۔

لیکن واضح رہے کہ اس جملہ کے دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں وہ یہ کہ و قضا فیہا بین ذلک ای لا یخذ آپ آخر ظہر الاستحاضہ یعنی استحاضہ کی وجہ سے ظہر اور عصر کی نماز کیلئے ایک غسل کافی ہو گیا، اس سے ان دونوں نمازوں کو ادا کر گئی لیکن ان اوقات کے درمیان اگر استحاضہ کے علاوہ کوئی اور حدیث پایا جائے تو اس کے لئے وضو کرنا ہوگا، چنانچہ مالکیہ کے یہاں اس جملہ کے یہی معنی متعین ہیں اسلئے کہ استحاضہ ان کے یہاں مطلقاً ناقص ہی نہیں رہتا نہ وقت کے اندر نہ بعد میں اور ثنائیہ فقہاء چونکہ جمع بین الصلوٰتین میں جمع حقیقی کے قائل ہیں اسلئے ان کے یہاں خروج وقت کا تو اشکال ہوگا نہیں لہذا وہ اپنے مسلک کے پیشین نظر و قضا فیہا بین ذلک کے معنی یہ لیتے ہیں ای لغرض آخر میں ایک غسل تو ظہر و عصر کیلئے کافی ہو گیا اب اگر استحاضہ کو اس دوران میں کوئی اور فرض تھما نماز پڑھتی ہو تو اس کے لئے وضو کرے اسلئے کہ شافعیہ کے یہاں معذور کے حق میں وضو مکمل ملوث واجب ہے۔

**مثل اول و ثانی سے متعلق مولانا**  
**النور شاہ صاحب کی خصوصیت رائے**  
حضرت مولانا النور شاہ صاحب کی یہاں ایک جدا گانہ رائے ہے وہ فرماتے ہیں کہ مختلف روایات حدیث کو دیکھ کر میری یہ رائے قائم ہوئی ہے کہ زمانہ سے لے کر مثل اول تک خالص وقت ظہر ہے اور مثل ثانی سے غروب تک خالص وقت عصر ہے، اور مثل اول و ثانی کا درمیانی وقت معذور یا مجبے مستحاضہ و مسافر کے حق میں دونوں کام آ سکتا ہے گویا یہ درمیانی وقت معذورین کے حق میں مشترک بین الظہر والعصر قرار پایا جائے، اور مثل ثانی اقسام کا آخر وقت مغرب اور اول وقت عشاء کے درمیان کا وقت یعنی شفق امیں جو چہرہ کے نزدیک وقت کا وقت ہے اور امام صاحب کے نزدیک مغرب کا، اس کو بھی مشترک قرار دیا جائے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس دوسرے معنی کے مبادیہ میں اختلاف ہے اور یہ بھی غور کرنے کے لئے یہ حدیث رافضیہ ہوگی مثلاً۔

قوله فقلت لعبد الرحمن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا احب الاكل من النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم.

یہاں پر اس عبارت میں کتاب کے نسخے مختلف ہیں، بذل کے نسخوں میں دوسری طرح ہے، اس میں بغیر استنثار کے اس طرح ہے لا احب الاكل من النبي صلى الله عليه وسلم بشری، اور بذل ہی کا نسخہ اقرب الی القیاس معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہاں آگے عبارت میں لکھا، الا کی صورت میں اس کا جوڑ نہیں لگتا، بہر حال تشریح اس مقام کی یہ ہے کہ زہر روایت میں آیا تھا فان یؤثر اس میں اس بات کی تصریح نہیں تھی کہ اس صورت کو یہ حکم کس کی جانب سے دیا گیا تو اس کے بارے میں شہد اپنے استاذ عبد الرحمن سے پوچھ رہے ہیں کیا یہ امر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے تھا؟ اس پر انھوں نے یہ جواب دیا، الا کی صورت میں تو مطلب ظاہر ہے یعنی میں تم سے حدیث نہیں بیان کر پا ہوں مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی، یہ امر آپ ہی کی طرف سے تھا، اور بغیر الا کے مباد کہ دوسرے نسخہ میں ہے، عبارت کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ میں اس امر کی نسبت مزاحم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نہیں کر سکتا اس لئے کہ یہ روایت اسی طرح بغیر تشریح نسبت مجھے پہنچی ہے، اب خواہ حضور ہی مراد ہوں لیکن اپنی طرف سے مزاح نسبت مبالغہ احتیاط ہے، دوسرا مطلب اس کا وہ ہو سکتا ہے جس کو حضرت یحییٰ بذل میں اختیار فرمایا ہے کہ یہاں استفہام انکاری مقدر ہے اور مطلب یہ ہے کہ کیا میں تم سے حضور کی کوئی حدیث نہیں بیان کرتا ہوں یعنی یہ بھی حضور ہی سے مروی ہے، جب استفہام انکاری مقدر مان لیا گیا تو نفی نفی مکر اثبات ہو گیا۔

۳۔ حدیثنا وہب بن بقیہ۔ قوله ان فاطمة بنت ابی حیشام اتت عیضاً کذا او کذا بذل میں کذا او کذا کی تعیین سبع سنین سے کی ہے، اور اسی طرح صاحب ہنبل نے بھی لکھا ہے اور انھوں نے مزید یہاں یہ لکھا ہے کہ تقدم لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس سے پہلے کتاب میں سبع سنین جو وارد ہوا ہے وہ قاطع کے بارے میں نہیں بلکہ ام حبیبہ کے سلسلہ میں ہے اور ملا علی قاری نے تشریح مشکوٰۃ میں اسکی تفسیر شہر کے ساتھ کی ہے اور یہی صحیح بھی معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ ہذا کی ایک روایت میں ہے قاطع کہتی ہے، حیض الشہور والشہورین کہ مجھے دودھ ہر ایک اسقاضہ آتا رہتا تھا۔

حدیث کی تشریح میں متعدد قول | قوله لتجلس فی موکب فی اذات صغرة فوق النساء اس جملہ کی تشریح نے مختلف شر میں کی ہیں، بذل میں اس کے معنی یہ لکھے ہیں کہ دراصل ان کو پانی کے برتن میں دیر تک بیٹھے کا حکم ملا تھا تاکہ پانی کی برودت سے اندر کی حرارت میں کمی ہو جس سے خون میں کمی ہو جائے جب اس کو اس میں بیٹھے بیٹھے زیادہ دیر ہو جائے، یہاں تک کہ پانی کی رنگت بدل جائے تو اب چونکہ طبیعت کو اس میں بیٹھنے سے گراہت ہوگی اور دیئے جیسے وہ پانی نا پاک ہو چکا ہے لہذا اس کو چاہئے کہ اس برتن میں سے ہٹ کر نہایت دم کو نائل کرنے کے لئے پاک پانی سے غسل کر کے غہر و دھو کر نماز پڑھے اور صاحب ہنبل و صاحب عون المعیود نے اس

کو مسخر نہ ہون پر محمول کیا ہے کہ یہ عورت مجیزہ میں اور مطلب یہ لکھا ہے کہ برتن میں بیٹھنے سے جب تک پانی پر  
 لوہا میں دکھائی دیتا رہے اس وقت تک تو نماز میں شروع نہ کریں کہ زبان زبان میں جی ہے اور جیسا اس لوہا میں نہیں آجائے  
 اور بھلے قرعہ کے صفر پیدا ہو جائے جو کہ لوہا استفاضہ ہے تو اس روز سے غسل کر کے نماز میں شروع کر دے۔ اور اس جملہ  
 کے تیسرے معنی وہ ہیں جو مرقاۃ میں طاعنی قاری کاٹنے لکھے ہیں کہ اس سے مقصود معرفت وقت ہے اور صفر سے مراد  
 صفرۃ شمس ہے نہ کہ صفرۃ دم اس لئے کہ اس عورت کو ظہر کے آخر وقت میں غسل کرنا مستور ہے یعنی ایسے وقت میں کہ جوں  
 ہی غسل کر کے ظہر کی نماز پڑھے تو عصر کا وقت شروع ہو جائے تو یہ اس غسل کا وقت بتایا گیا ہے کہ ایسے وقت میں غسل  
 کرے، فی اللجب ایک جملہ کے کئے معافی، حق تعالیٰ شانہ ان شراح حدیث کو جزا فرمائی کہ ان حضرات نے  
 خدمت حدیث اور شراح حدیث کا حق ادا کر دیا نیز اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زبان مبارک سے نکلے ہوئے  
 الفاظ و کلمات کی جامعیت بھی عیاں ہے

## بَابُ مَنْ قَالَ تَغْتَسِلُ مِنْ طَهْرٍ إِلَى طَهْرٍ

(۳۱)

یعنی ایک ہی غسل جو ابتدا طہر میں کیا گیا وہ استہارہ طہر تک کافی ہے جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے اس سے پہلے بتے  
 الجواب قائم کئے گئے ہیں وہ تعدد غسل کے تھے۔

مصنف کے قائم کردہ ابواب کی ترتیب | مصنف نے پہلے غسل کل صلوٰۃ کا باب باندھا جس کے خود  
 مصنف قائل ہیں اس کے بعد جمع بین الصلوٰتین بغسل کا باب ہے  
 جس کے بعض علماء قائل ہیں اور یہ باب غسل واحد کا ہے جس کے ائمہ اربعہ قائل ہیں یہ پہلے آچکا کہ ائمہ اربعہ کے یہاں  
 صرف ایک مرتبہ غسل ہے پھر اس کے بعد حنفیہ حنابلہ کے یہاں وقت کل صلوٰۃ وضو واجب ہے اور شافعیہ کے یہاں  
 لكل صلوٰۃ۔

جانتا چاہئے کہ مصنف نے اس باب کی جملہ روایات پر کلام کیا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف غسل مرتبہ  
 ثم الوضو لكل صلوٰۃ کی روایات کی تضعیف کے درپے ہیں حالانکہ یہ جمہور کا مسلک ہے، لیکن مصنف کو امام فخر  
 ان کے پیش نظر قمرن تحقیق روایات ہے۔

غسل مستفاضہ کے بارے میں ائمہ اربعہ کے | جانتا چاہئے کہ غسل کل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین بغسل مرفوع  
 موقوف کی تائید صحیحین کی روایات سے | صحیحین میں سے کسی ایک بھی روایت سے ثابت نہیں ہے  
 امام بخاری نے مستفاضہ کے سلسلہ میں بخاری شریف میں صرف



ایک روایت ذکر کی ہے جو فاطمہ بنت ابی حنیث کے ہمارے مہر ہے اور اتفاق سے اس میں ایک مرتبہ بھی غسل کا ذکر نہیں ہے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایک بار غسل کرنا تو جمع طہ ہے اور امام مسلم نے اس سلسلہ میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک وہ جو فاطمہ کے قصہ میں ہے جس کو انہوں نے دو طریقوں سے ذکر کیا ہے دوسری وہ جو ام حبیبہ کے قصہ میں ہے اس کو انہوں نے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معرفت ایک بار غسل کا حکم دیا تھا لیکن راوی کہتا ہے نکانت تغتسل عند کل صلوة یہ ان کا اپنا فعل تھا حضور کی طرف سے نہ تھا، حاصل یہ کہ مجھیں میں مستحاضہ کے حق میں تعدد غسل کی کوئی بھی روایت مرفوعہ نہیں ہے، اس سے ائمہ اربعہ کے مذہب کی مضبوطی معلوم ہوتی ہے، امام نوویؒ نے بھی شرح مسلم میں یہی بات لکھی ہے جو ہم نے بھی تیرہ فرماتے ہیں ولما لا لحدیث الواردۃ فی منہ ابی داؤد والبیہقی وغیرہما ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرها بالاضل (کل صلوة) فلیس فیہا شئی ثابت وقد بین البیہقی ومن قبلہ جعفیاً۔

یہ امام نوویؒ لکھتے ہیں جو در علمائے سلفاء و خلفاء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحاضہ پر معرفت ایک بار غسل واجب ہے، اور ابن عمرؓ، ابن الزبیرؓ و عطار بن ابی ربیعؓ سے مروی ہے کہ غسل نکل صلوة واجب ہے، اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ہر روز ایک بار غسل واجب ہے، اور ابی السیبؓ و حسن بصریؓ کے نزدیک روزانہ ایک مرتبہ قبر کے وقت، اور حضرت علیؓ و ابان عباسؓ سے دونوں روایتیں ہیں غسل مرتبہ واحدہ اور غسل نکل صلوة۔

۱۔ حدیثنا محمد بن جعفر۔ قولہ عن سعدی بن ثابت عن ابیہ عن جدہ عن ابیہ عن عبد اللہ بن یزید ان علیؓ ہے یہ حدیث لائبر یعنی تائید میں ویسے ان کے نام میں اختلاف ہے ملاحظہ کے نزدیک راجع قول یہی ہے، اس حدیث میں غسل مرتبہ مذکور ہے مگر یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ ابوالیقظان راوی مشکلم فیہ ہے یہ روایت تعلیقاً اسی سند سے ابواب استحاضہ میں سے سب سے پہلے باب میں تعلیقات کے ذیل میں گذر چکی۔

۲۔ حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ۔ قولہ عن الاعشؓ عن حبیب عن عروقہ یہ وہی روایت ہے جس کا حوالہ مضبوطی باب الموضوع من القبتہ میں دیا تھا، وہاں مضبوطی بھی بن سعید کا یہ قول نقل کر کے ہیں کہ یہ حدیث مشبہ لائبر ہے اس کی وجہ وہاں یہ گذر چکی کہ یہ عروقہ بن الزبیرؓ نہیں بلکہ عروقہ المزنیؓ ہیں جو بالاتفاق مجہول ہیں اس عروقہ کی تفصیلی بحث وہاں گذر چکی، مگر یہاں حضرت نے بذیل میں ان کو عروقہ بن الزبیرؓ قرار دیا ہے اور صاحب منہل نے اس میں اختلاف اور دونوں احتمال لکھے ہیں۔

۳۔ حدیثنا احمد بن حسن۔ قولہ عن ام کلثوم عن عائشہؓ فی المستحاضۃ تقتل مرتبہ واحدہ عائشہؓ کی یہ روایت موقوفہ ہے اس کو ان سے روایت کرنے والی ام کلثومؓ ہیں اس سے اگلی حدیث بھی عائشہؓ ہی کی ہے اس کو نقل کرنے والی امراۃ مردقہؓ ہے جس کا نام قبر ہے لیکن وہ حدیث مرفوعہ ہے، مضمون دونوں کا ایک ہی ہے غسل مرتبہ واحدہ

ثم الوضوء لكل صلوة. یہاں تک باب کی کل چار روایتیں ہو گئیں، مگر حدیث جہد عدی، مگر حدیث مردہ عن عائشہ مرفوعاً مگر حدیث ام کلثوم عن عائشہ موقوفاً مگر حدیث قیر عن عائشہ مرفوعاً۔

**مصنف کی طرف سے احادیث الباب کی تضعیف** | قال ابو داؤد و حدیث یحییٰ بن ثابت هذا ولا یضعف عن حبیب و ایوب ابی العلاء کلہما

ضعیفۃ لا تصح ایہ کی دونوں حدیثوں کی سند میں ایوب مذکور ہیں لہذا حدیث حبیب سے ایہ کی دونوں حدیثیں مراد ہیں گویا مصنف نے چاروں حدیثوں پر ضعف کا حکم ناقد کر دیا۔

دول علی ضعف حدیث الاغش عن حبیب یہاں سے مصنف اپنے دو حصے تضعیف کو بجز بھی کرنا چاہتے ہیں لیکن پہلے بھائے حدیث اول کے حدیث ثانی کے ضعف کی دلیل کو بیان فرما رہے ہیں بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث اول کا ضعف ہونا کچھ زیادہ محتاج دلیل نہ تھا بخلاف اس دوسری حدیث کے، مصنف نے اس کے ضعف کی دو دلیل پیش کی ہیں پہلی دلیل یہ کہ اس حدیث کا دارائش پر ہے اور امش کے علاوہ میں اختلاف ہے، دیکھ اس کو ان سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں اور حفص بن غیاث اور اسباب یہ دونوں موقوفاً گویا حدیث میں زلفا و قفا اضطراب ہوا اور حدیث مضطرب ذہین ہے۔

قال ابو داؤد و داؤد ابی داؤد عن الاغش مرفوعاً اولاً یہ دفع دخل مقدس ہے وہ یہ کہ کسی نے کہا کہ آپ نے کہا تھا کہ اس روایت کو مرفوعاً صحت و کیج روایت کرتے ہیں اور موقوفاً روایت کرتے دلتے دو شخص ہیں گویا موقوفاً نقل کرنے والوں میں تعدد ہے، مگر میں کہتا ہوں مرفوعاً نقل کرنے والے بھی دو ہیں ایک دیکھ دوسرے ابی داؤد و حضرت نے لکھا ہے ابی داؤد کی روایت دارقطنی میں ہے مصنف اس کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ ابی داؤد نے بیشک اس کو امش سے مرفوعاً نقل کیا لیکن اس حدیث کے صحت پہلے بجز یعنی فصل مرثہ کو اور حدیث کا بجز مرثہ یعنی وضوء لکل صلوة جو دراصل پہلا مطلع نظر ہے اس کو انھوں نے مطلقاً ذکر ہی نہیں کیا نہ مرفوعاً نہ موقوفاً، لہذا ابی داؤد کی روایت کا نام لیکن ہوئی۔

**حدیث ثانی کے ضعف کی دوسری دلیل** | دول علی ضعف حدیث حبیب هذا ان رواۃ الزہری عن عروۃ عن عائشۃ و لا حدیث حبیب سے مراد وہی

حدیث الاغش عن حبیب ہے جس پر بحث ہو رہا ہے، یہاں سے مصنف اس کی تضعیف کی دوسری دلیل بیان فرما رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ اس حدیث میں حبیب نے امام زہری کی مخالفت کی ہے اس لئے کہ حبیب اور زہری دونوں اس حدیث کو مردہ سے روایت کرتے ہیں، حبیب نے قرآن سے فصل مرثہ ثم الوضوء لکل صلوة روایت کیا اور زہری نے ان سے فصل لکل صلوة نقل کیا ہے، اور زہری حبیب سے زیادہ اچھے راوی ہیں، لہذا ابی وضوء لکل صلوة والی روایت کے ضعف کی دو دلیلیں ہو گئیں لیکن دلیل ثانی کو حضرت نے بدل میں خطابی کے کام سے رکھ دیا ہے کہ وضوء

نکل صلوة اولیٰ تو جو ہر فقہار کا مسلک ہے دوسرے یہ کہ زہری کی روایت سے حبيب کی روایت کی تردید نہیں ہوتی اور نہ ان دونوں روایتوں میں کچھ اختلاف ہے اسلئے کہ زہری کی روایت میں وضو نکل صلوة کے بجائے غسل نکل صلوة جو مذکور ہے وہ مرفوعاً نہیں ہے بلکہ وہ حسبہ فعل مرآة کی طرف چنانچہ اس میں ہے حکاكت تغسل نکل صلوة یہ نہیں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو غسل نکل صلوة کا امر فرمایا تھا۔

فائدہ :- جانتا چاہئے کہ حضرت نے بذل میں اس حدیث عروہ عن عائشہ میں وضو نکل صلوة کام مرفوعاً مودی ہونا حدیث بخاری سے ثابت کیا ہے کہ اس کام مرفوع ہونا بخاری میں لفظ روایت کے اعتبار سے منصوص اور مرتب نہیں لیکن حافظ کی رائے یہی ہے کہ یہ مرفوع ہے اس پر تفصیلی کام ہم نے الفیض السامیٰ میں کیا ہے اس کو دیکھا جائے۔

وردی ابو الیقظان عن عدی بن ثابت <sup>۱</sup> ابنگ بات چل رہی تھی باب کی حدیث ثانی کی تضعیف پر جبکہ مصنف نے دو دلیل بیان کیں اب یہاں سے مصنف بظاہر حدیث اولیٰ کے ضعف کی دلیل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وہ اس طرح کے ابوالیقظان کی روایت میں اضطراب پایا جا رہا ہے چنانچہ انھوں نے پہلے سند اس طرح بیان کی تھی عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن جندبہ اور یہاں وہ کہہ رہے ہیں عن عدی بن ثابت عن ابیہ عن علی اور یہ اضطراب فی السند علامت ضعف ہے۔

وردی عبد الملک بن مسیبہ <sup>۲</sup> بظاہر یہاں سے مصنف حدیث مرآة کے ضعف کی دلیل بیان کر رہے ہیں وہ اس طور پر کہ شروع میں امرآة مسروق یعنی قیس مرمر عن عائشہ کی جو روایت گذری وہ مرفوعاً تھی اور یہاں انکی روایت جس کو قیس مرمر سے شکی روایت کر رہے ہیں موقوفاً ہے اور اسکا سے حدیث عمامہ کثوم عن عائشہ کی بھی تضعیف نکل آئیگی اسلئے کہ اس سند میں نیچے کے راوی ابوبالاعطار ہیں جو حدیث عمامہ دوڑوں کی سند میں مشترک ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ابوبکھی کسی طرح روایت کرتے ہیں اور کبھی کسی طرح لہذا اس اضطراب سے دونوں روایتیں متاثر ہوئیں دروایت ذاد و عاصم عن الشیبی اس سے مصنف مزید اختلاف ثابت کر رہے ہیں وہ اس طور پر کہ حدیث قیس جو بطریق شعبی ہے اس میں اکثر رواۃ نے وضو نکل صلوة کو ذکر کیا اور داؤد و عامر نے شعبی سے اس حدیث میں بجائے وضو نکل صلوة کے غسل کل یوم کو ذکر کیا۔

قولہ وردی هشام بن عروہ عن ابیہ مصنف چونکہ وضو نکل صلوة کی روایات کی تضعیف کے درپے ہیں اس سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ یہ وضو نکل صلوة یعنی طرق سے تو اس کا من عائشہ مرفوعاً ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض سے موقوفاً علی عائشہ اور بعض سے موقوفاً علی عروہ۔

وهذه الاحادیث کچھ ضعیفہ جانتا چاہئے کہ مصنف نے اس باب میں کل طور روایات ذکر کی ہیں جن میں میں مرفوعاً ہیں۔ حدیث جندبہ عروہ عن عائشہ حدیث قیس مرمر عن عائشہ اور چھ روایات موقوفہ ہیں۔

ما اثرام کلہم عن عائشہ ما اثر علی ما اثر علی ابن عباس ما اثر قیر عن عائشہ رادل، جس میں وضو رکھ ملو ہے۔  
 ما اثر قیر عن عائشہ (ثانی) جس میں غسل کل یوم مرتبہ ہے ما اثر مردہ، معنی علام نے شروت میں اعجازت م فوعہ شمش  
 اور اثرام کلہم چاروں کو ذکر کرنے کے بعد ان پر ضعف کا حکم لگایا تھا اس کے بعد پانچ آثار اور ذکر کئے، اب انہیں  
 پھر فرما ہے میں حدیث الاحادیث کما ضعیفہ اس میں آپ کو اختیار ہے کہ چاہے تو قدہ الامارث سے جملہ روایات  
 تسعہ مادلے لیجئے اور چاہے انہیں پانچ روایات، کیونکہ پہلی چار کی تضعیف تو شروع میں کر دی گئی تھی، لیکن آگے چل کر  
 معنی ثلثہ ان نور روایات میں سے تین کا استہثار کر دیا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں ما اثر قیر عن عائشہ رادل، ما اثر مردہ  
 عن ابن عباس ما اثر مردہ، پھر معنی فرماتے ہیں والمردود عن ابن عباس الفسل، لہذا ان تین میں سے پھر ایک  
 ساقط ہو گیا، اب حکم ضعف سے صرف دو کا استہثار باقی رہا، باقی سب ضعیف ہیں، الحمد للہ اس باب پر کلام پورا ہوا۔  
**بَابُ الْبَابِ عِنْدِي مِنْ أَصْعَابِ الْأَبْوَابِ** | باب باعتبار عل عبارات کتاب دیا ان فرض معنی کے میرے  
 نزدیک مشکل ترین باب ہے، حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے بذل میں  
 اس باب کے معنی کرنے میں کوئی کمی نہیں چھوڑی، فخر ارا اللہ تعالیٰ اس المجاز، بحمد اللہ حق کو کچھ بھاری کے علاوہ صحاح کی  
 سب ہی کتابوں کے پڑھنے کا موقع ملا، میرے خیال میں مجموعی حیثیت سے سنن ابوداؤد ان کتب میں سب سے زیادہ  
 اہم اور دقیق ہے۔

## بَابُ مَنْ قَالَ تَغْتَسِلُ مِنْ ظَهْرِي إِلَى ظَهْرِي

یہ دونوں ظہر ظہر کے ساتھ ہیں یعنی روزانہ ایک بار ظہر کے وقت غسل کرتا اس باب میں مستفہ نے کوئی حدیث  
 مرفوعہ نہیں ذکر کی بلکہ شروع میں سعید بن المسیب کی ایک روایت ہے اور اس کے بعد بعض صحابہ کے آثار تعقیق ہیں،  
 مستحاضہ کے لئے روزانہ بوقت ظہر غسل ہمارے یہاں گزشتہ باب کے شروع میں امام نووی سے گزر چکا ہے کہ یہ  
 سعید بن المسیب اور حسن بصری سے منقول ہے۔

قوله عن الشعبي عن امرأة عن ثعلبة عن بعض نساء من ہے عن امرأة عن ثعلبة عن بعض نساء من ثعلبة عن بعض نساء من ثعلبة  
 ہے اسنے کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ شبی روایت کرتے ہیں اپنی بیوی سے اور ان کی بیوی قیر سے حالانکہ شبی تو براہ راست  
 قیر سے روایت کرتے ہیں جیسا کہ ابھی قیر میں اس سے پہلے باب میں گذرا، اور پہلا نسخہ بھی گئے نہیں اس لئے کہ اس  
 کا مطلب یہ ہے کہ شبی کسی عورت سے روایت کرتے ہیں اور وہ قیر سے، ہاں اس نسخہ کی صحت کی ایک شکل ممکن ہے  
 وہ یہ کہ عن ثعلبہ عن امرأة سے بدل قرار دیا جائے، اصل بات یہ ہے کہ یہ لفظ یہاں ہونا ہی نہیں چاہئے، صحیح



## (۷۱) بَابُ مَنْ قَالَ تَوَضَّأَ لِكُلِّ صَلَوةٍ

استحاضہ کے لئے وضو، نکل صلوٰۃ یعنی فرض نماز کے لئے مستقل وضو کرنا اگرچہ وقت کے اندر ہو یہ شافعیہ کا مسلک ہے معتزلہ کی فرض ای مذہب کو بیان کرتا ہے، اس باب کی حدیث پر کلام اور اس کی شرح باب اذا اقبلت العیفة میں لکھ چکی ہے

## (۷۲) بَابُ مَنْ لَمْ يَذْكُرِ الْوُضُوءَ الْاَعْنَدُ الْحَدَّثَ

بظاہر اس ترجمہ میں مالکیہ کا مسلک مذکور ہے جو یہ کہتے ہیں کہ استحاضہ موجب وضو نہیں البتہ کہ استحاضہ کے علاوہ کوئی دوسرا حدث پایا جائے۔

۱۔ حدث ثانی یا زیادہ ایوب — قوله فان رأت شيئاً من ذلك ای من خواقض الوضوء غیر الاستحاضة یعنی ذلک سے مراد استحاضہ کے علاوہ دوسرے خواقض وضو ہیں، مطلب یہ ہے کہ استحاضہ عند انقطاع البیض ایک بار غسل کر کے اسی غسل سے نماز میں پڑھتی رہے جتنی چاہے خروج وقت کے بعد بھی، جبکہ استحاضہ کے علاوہ کوئی دوسرا حدث پایا جائے اور یہی مذہب بعینہ مالکیہ کا ہے، اس مطلب کو لیکر یہ حدیث جہور کے خلاف ہو جاتی ہے لہذا یہ کہا جائے کہ ذلک سے اشارہ استحاضہ کی طرف ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب تک استحاضہ کا سلسلہ قائم رہے استحاضہ وضو کر کے نماز پڑھتی رہے ایک مرتبہ سے ناگزیر غسل کی حاجت نہیں، اب یہ وضو کرنا عام ہے خواہ نکل صلوٰۃ ہو کہ اندا شافعیہ، خواہ لو وقت نکل صلوٰۃ ہو کہ عند الخفیہ۔

قوله من ربيعة انه كان لا يري على المستحاضة وضوءاً ای ربيعيہ شیخ مالک اور خود امام مالک دونوں کا مسلک ایک ہی ہے کہ استحاضہ کو استحاضہ کی وجہ سے وضو کی حاجت نہیں نہ وقت کے اندر اور نہ بعد خروج الوقت، اور خفیہ کے نزدیک گو داخل وقت وضو کی حاجت نہیں لیکن خروج وقت کے بعد وضو ضروری ہے، ربیعہ اور خفیہ کے مسلک کے درمیان یہی فرق ہے، بذل میں حضرت نے قول ربیعہ کو اس پر محمول کیا، ہے کہ داخل وقت وضو کی حاجت نہیں پھر اسی نے حضرت نے اس پر لکھا کہ یہی مذہب خفیہ کا بھی ہے، نہ علیہ شیخنا البیضا فی ہاشم البذل۔

## باب فی المرأة ترى الصفرة والكدرة بعد الطهر

(۳)

یعنی جو عورت صفرة و کدرة یہ دو رنگ دیکھے معمولاً طہر یعنی مدت حیض کے گزر جانے کے بعد، کدرة سے مراد وہ رنگ ہے جو ستابہ ہو مار مکہ دینی لگے گدے پانی کے جس میں غبار وغیرہ ملجائے، مصنف کا یہ ترجمہ بلطفاً المحرث ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب علماء اور ان کے دلائل | اس مسئلہ مختلف فیہ ہے، اس میں علماء کے تین قول ہیں، چہرہ علماء جس میں حنفیہ بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے

کہ عورت صفرة و کدرة اگر مدت حیض میں دیکھے تب تو وہ حیض ہے ورنہ استحاضہ، اور یہی مصنف ترجمہ الباب میں بھی کر رہے ہیں لہذا یہ ترجمہ مسلک چہرہ کے موافق ہوا، دوسرا قول ابن حزم ظاہری کا ہے کہ یہ دونوں رنگ مطلقاً استحاضہ ہیں اگرچہ مدت حیض کے اندر دیکھے، تیسرا قول وہ ہے جو امام مالک کی ایک روایت ہے کہ صفرة و کدرة مطلقاً حیض ہیں خواہ عادت کے اندر دیکھے یا اس کے پورا ہونے کے بعد، اور دوسری روایت امام مالک کی مثل چہرہ کے ہے، یہاں پر ایک چوتھا قول وہ ہے جو حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ کدرة حیض ہے بشریکہ شروع میں اس اثر دم (اسود یا احمر) دیکھے ورنہ یہ محض ایک رطوبت ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔

چہرہ کی دلیل ابو داؤد کی حدیث الباب ہے، لیکن حزم کی دلیل بھی یہی حدیث الباب یعنی حدیث امام عطیہ ہے مسکن بروایت بخاری و نسائی، اس لئے کہ ان دونوں میں اس روایت کے الفاظ ہیں: "بعد الطهر مذکور نہیں بس اس طرح ہے کتنا لانعدا لکدرة والصفرة شئی،" اسی لئے امام نسائی نے اس پر ترجمہ بھی مطلقاً ہی قائم کیا ہے، چہرہ کی طرف سے اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ابو داؤد کی روایت میں بعد الطهر کی زیادتی موجود ہے اسی لئے امام ابو داؤد نے ترجمہ الباب میں بھی یہ تفسیر فرمائی ہے اور اسی طرح امام بخاری نے بھی بخاری شریف میں ترجمہ الباب ابو داؤد کی روایت کے مطابق بعد الطهر کی قید کے ساتھ قائم کیا ہے، لہذا اگر حزم کے لئے اب اس سے استدلال کی گنجائش نہیں رہی، اور تیسرے قول کی دلیل بخاری شریف کی وہ مشہور حدیث ہے جس میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں، "لا تعجلن حتی ترين الفضة البیضاء" کیونکہ بلا ہر اس حدیث عائشہ سے صفرة و کدرة کا مطلقاً حیض ہونا ثابت ہوتا ہے مدت حیض کی قید نہیں، اس کا جواب بھی حدیث امام عطیہ سے خود بخود نکل آیا کہ حدیث عائشہ کو محمول کیا جائے گا زمانہ حیض پر، لہذا اب حدیث عائشہ و حدیث امام عطیہ دونوں کو ظاہر حاصل یہ ہوا کہ صفرة و کدرة حیض ہیں قبل الطهر یعنی زمانہ حیض میں اور استحاضہ ہیں بعد الطهر یعنی غیر ایام حیض میں۔

جاننا چاہئے کہ یہ اختلاف مذاہب کا بیان تو کلی طور پر تھا، پھر آگے اس میں مزید تفصیل ہے وہ یہ کہ عورت کے

صفرہ وکدرہ کو مدت حیض میں دیکھنے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ یہ دیکھنا عادت سے متجاوز ہو کر اکثر مدت حیض پر آکر منقطع ہو جائے دوسرے یہ کہ اکثر مدت پر آکر منقطع ہو بلکہ اس سے بھی متجاوز ہو جائے جنہیں کے یہاں ادلی صورت میں سب حیض ہے اور صورت ثانیہ میں مازاد علی العادة استعمال ہے اور یہی قول شافعیہ کا بھی ہے مگر فرق یہ ہے کہ ہمارے یہاں اکثر مدت حیض دس دن ہے اور ان کے یہاں پندرہ دن، اور دوسرا قول شافعیہ کا یہ ہے کہ صفرہ وکدرہ ایام عادت میں تو حیض ہے اور مازاد علی العادة مطلقاً استعمال ہے۔

## باب فی المستحاضۃ یغشاها زوجہا

دلی مستحاضہ جہور کے نزدیک جائز ہے اور ایک جماعت کے نزدیک ناجائز ہے جس میں ابراہیم نخعی بھی ہیں اور یہی ایک روایت امام احمدؒ سے ہے، اور ابن سیرینؒ نے گراہت منقول ہے۔  
معنیؒ نے اس باب میں کوئی حدیث مرفوعہ نہیں ذکر کی بلکہ اثر مکرر کو ذکر کیا وہ یہ کہ امام حبیہ سے ان کے شوہر اور حسنہ سے ان کے شوہر زنا حالت استعمالہ دلی کرتے تھے، ام حبیہ کے شوہر عبدالرحمن بن عوف ہیں اور حسنہ بنت جحش کے شوہر طلحہ بن عبید اللہ ہیں، اس سلسلہ میں فعلی صحابی سے استدلال اس طور پر ہے کہ یہ ہر دو طویل القدر صحابی جو کہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں اس فعل پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت، کے بغیر جرأت نہیں کر سکتے تھے خصوصاً جبکہ قرآن حائض سے ممانعت بھی وارد ہے، دوسری بات یہ ہے کہ منہ کے لئے دلیل کی حاجت ہے اور اس سلسلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی نہی ثابت نہیں لیکن حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ اس سلسلہ کی بعض روایات جمع الفرائد میں موجود ہیں

## باب ما جاء فی وقت النفساء

اقل مدت نفاس میں عندا لا تمز الاریدہ کوئی تحدید نہیں ہے، اکثر مدت میں اختلاف ہے، حنفیہ وحنابلہ کے یہاں چالیس

لے جمع الفرائد میں اس سلسلہ میں دونوں طرح کی روایات ہیں جواز و عدم جواز ہم اسکی عہدت بعینہ یہاں نقل کرتے ہیں (عائشہ) قالت المستحاضۃ لایا تہیأ زوجہا للحدادی (رواہ) طبرانی علی براہیم الخفی قال کان یقال المستحاضۃ لا تجامع ولا تقوم ولا تسلم المعصۃ انما رخص بان فی الصلوۃ - وقال یزید بن یحییٰ معاذ زوجہا وکیل لہا لیکل لفظاً بقرۃ (رواہ) حماد بن عیسیٰ وقد نقل التاج مع المستحاضۃ فقال انقلوہ عن عظیم من الجمع اس کے بعد اس میں ابوداؤد کے حوالہ سے اسکا اثر مکرر کو ذکر کیا ہے، ام حبیہ اور حسنہ کے بارے میں۔



روز ہے اور امام شافعی کو امام مالک کے نزدیک ستون یونہی اور ایک روایت میں امام شافعی نے سبوں کو نامزدی ہے اور امام ترمذی نے امام شافعی کو مالک دہی لکھا ہے جو غنیہ اور حنا بل کا ہے لیکن کتب شافعیہ میں ستون یونہی مذکور ہے۔

۱۔ حدیثنا احمد بن یونس سے قوله كانت النساء على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تقعد بعد نفاسها اربعين يوما۔ اس سے معلوم ہوا کہ اکثر مدت نفاس چالیس دن ہے جیسا کہ حنفیہ اور حنا بل کا مذہب ہے، اور صحابی کا قول کا فعل کذا فی زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاتفاق حدیث عمر فرعون کے حکم میں ہے کہانی کتب الاصول اور یہاں تو یہ حدیث ایک اور لحاظ سے بھی مرفوع ہے وہ اس لئے کہ صحابہ کی مراد یہ ہے کہ نفاس حضور کی جانب سے اس بات کی مامور تھی کہ چالیس دن بیٹھے مطلب نہیں کہ بیٹھی تھی اور یہ مراد اس لئے ہے کہ حدیث کو اگر قاطر پر رد رکھا جائے تو مضمون حدیث خلاف واقع ہوگا کیونکہ یہ مستبعد ہے کہ ایک زمانہ کی تمام عورتیں عادت نفاس میں متحد ہو جائیں یقیناً سب کو چالیس ہی روز نفاس آئے یقیناً اس میں عادت کے اعتبار سے عورتیں مختلف ہوتی ہیں، کذا فی البذل عن الشوكاني، اور یہی بات شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں بھی لکھی ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ بڑے بڑے حضرات تو یہی لکھ رہے ہیں لیکن مضمون کے خلاف واقع ہونے کی بات اس احتیاط کے لئے کہ میں نہیں آری اس لئے کہ اس حدیث میں مراد یہ ہے کہ آپ کے زمانہ میں نفاس زمانہ سے زمانہ چالیس روز بیٹھی تھی اس میں کچھ بھی اشکال نہیں، اور اگر یہاں امر مقدر مائیں تب بھی یہی مطلب لینا چاہئے گا کہ نفاس آپ کی طرف سے مامور تھی اس بات کی کذا نداء سے زمانہ چالیس روز بیٹھے، اور اگر یہ مطلب لیا جائے کہ چالیس دن بیٹھی تھی یا ہر نفاس چالیس دن بیٹھنے کا مامور تھی تب دو تین صورتوں میں اشکال ہوگا۔

خاتمہ ۱۔ مصنف نے مدت نفاس کے بارے میں تو ترجمہ قائم کیا لیکن مدت جعفر کے بارے میں کوئی ترجمہ نہیں قائم کیا اور نہ ہی اس کی کوئی حدیث ذکر کی بظاہر اس لئے کہ اس کے بارے میں کوئی حدیث ثابت ہی نہیں جیسا کہ ابن العربی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ (کذا فی ہاش البذل)

خاتمہ ۲۔ مصنف نے غسل نفاس کے بارے میں ترجمہ قائم نہیں کیا اس لئے کہ اس میں کوئی حدیث وار نہیں ہے، کہانی الغنیہ ابائی نازعہ الیہ

قوله وكنت غفلى على وجوهنا اربعين من انكذب كلف ليني داخ و نشان عورت کے چہرہ پر ولادت کی شدت تکلیف وغیرہ کی وجہ سے کچھ نشان سے پڑ جاتے ہیں حضرت ام سلمہ اس کے بارے میں کہہ رہی ہیں ہم اس کی تدبیر یہ کیا کرتی تھیں کہ درس بڑا ایک مشہور لکھا اس ہے اس کو جس کو نفاس اپنے چہرہ پر مل لیا کرتی تھی جس سے وہ نشانات

لہ اور اس سلسلہ میں ایک حدیث سنہ ابن ماجہ میں مرفوعہ مزید بھی ہے عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت للنساء اربعين يوما الا ان تحري الطهرين ذلح۔

تہ یہ ظاہری مجر سے بھی ہو سکتا ہے اور متعلق بتشدید الطہر باب انفال سے بھی ہو سکتا ہے، یہ دو احتمال علامہ سندھی نے حاشیہ سنائی میں قول ابن عمر (ان أصبح مطلي بقطر ابيك ذيل مني لکھے ہیں۔

صاف ہو جاتے تھے۔

۲۔ حدثنا الحسن بن یحییٰ — قوله ان مروة بن جندب یا مروة النساء الا حضرت عمر بن جندب غالباً اپنے قیاس و اجتہاد سے عورتوں کو زناۃ حیض کی نمازوں کی قضاء کا حکم دیا کرتے تھے۔ حضرت ام سلمہؓ کو جب معلوم ہوا تو انہوں نے نفاس کی تردید فرمائی اور فرمایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم زناۃ نفاس کی نمازوں کی قضاء کا حکم نہیں فرمایا کرتے تھے مطلب یہ ہے کہ جب زناۃ نفاس کی نمازوں کی قضاء نہیں تو زناۃ حیض کی نمازوں کی قضاء بطریق اولیٰ ہوگی اس لئے کہ اس میں حرج و مانع ہے، کیونکہ حیض نفاس کے مقابلہ میں بہت زائد کثیر الوقوع ہے تو جب دفع حرج کے لئے وہاں قضاء نہیں تو یہاں بطریق اولیٰ ہوگی۔

## باب الاغتسال من الحيض

(۱۱۱)

اس باب سے مقصود غسل حیض کی کیفیت کو بیان کرنا ہے جیسا کہ اس سے پہلے شروع میں غسل جنابت کی کیفیت کو بیان کیا تھا غسل چاہے جنابت کے لئے ہو یا حیض کے لئے دونوں کا طریقہ تو ایک ہی ہے لیکن غسل حیض کے بارے میں روایات میں بعض ایسی چیزیں آتی ہیں جن کا تعلق خاص حیض سے ہے مثلاً فرسہ مشکہ وغیرہ کا ذکر جو آگے روایت میں آرہا ہے اس لئے اس کو الگ بیان کیا گیا ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن عسیر الفراء — قوله عن امرأة من بنی غفان — کہا گیا ہے ان کا نام سہیل ہے اور یہ الخضر غفاری کی بیوی ہیں مضمون حدیث یہ ہے کہ وہ اپنے کسی سفر کا حال بیان

کر رہی ہیں غالباً یہ سفر غزوہ خیبر کے لئے تھا جیسا کہ آخر حدیث سے معلوم ہوتا ہے، وہ کہتو ہیں کہ سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے خیمہ رحل یعنی بالان کے چھجے کی ٹکڑی پر درویش بنا لیا اور (یہ قافلہ جس میں آپ بھی تھے رات بھر چلتا رہا یہاں تک کہ) صبح کے قریب کسی منزل پر پہنچے آپ نے نزول فرمایا اور میں بھی اپنی جگہ پر سے اتر کر، تو میں نے دیکھا کہ وہاں خون کا دھبہ لگا رہا ہے اور مجھے پہلی مرتبہ حیض آیا تھا، وہ کہتی ہیں اس کو دیکھ کر میں وہاں سکر گئی اور شرمائی، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میری یہ کیفیت دیکھی اور اس دم پر بھی آپ کی نظر پڑی تو آپ نے دریافت فرمایا کہ شاید تم کو حیض آگیا ہے میں نے عرض کیا ہاں تو آپ نے فرمایا اپنے کپڑے درست کر لے تاکہ حیض کا خون منتشر نہ ہو اور پھر آپ نے ارشاد فرمایا تھوڑا پانی لیکر اس میں نمک ملاؤ اور خیمہ رحل کو جس پر خون لگ گیا ہے اس سے دھو دو پھر اپنی سواری پر لوٹ جاؤ، آگے راوی کہتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد ان کا یہ معمول ہو گیا تھا کہ جب بھی غسل حیض کرتی تھیں تو غسل کے پانی میں نمک ملا کر کرتی تھیں، بلکہ یہاں تک اس کا اہتمام ہوا کہ وصیت کی کہ میرے بعد جب مجھ کو غسل دیا جائے اس پانی میں بھی نمک ملا جاوے۔

اس حدیث میں غسل مضمیٰ کی کوئی خاص کیفیت تو مذکور نہیں نہ جانے معصفت نے سب سے پہلے اسی روایت کو کیوں ذکر کیا، ہاں البتہ اس حدیث سے ایک مسئلہ اور معلوم ہو رہا ہے یعنی ماہ مخلوط ہشی؛ ظاہر ہے غسل کا جواز جو باب فی الجنب بفصل رأسہ بالفطی میں تفصیل سے گذر چکا۔

قوله قالت فلما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم خيبر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سفر فخرات میں گاہے عورتوں کو بھی ساتھ لے جاتے تھے لیکن یہ لیجا قتال کے لئے نہیں ہوتا تھا بلکہ دوسری خدمات کے لئے مجرمین کی مرہم پٹی اور تیار داری کے لئے، اور اس قسم کی عورتوں کو باقاعدہ ہم قیمت تو نہیں دیا جاتا تھا البتہ انعام کے طور پر کوئی معمولی سی چیز مال قیمت میں سے دے دی جاتی تھی جن کو گرجہ کہتے ہیں، فنی سے مراد یہاں مال قیمت ہے، دیلے مشہور یہ ہے کہ فنی وہ مال ہے جو کفار سے حاصل ہو بغیر قتال کے اور جو حاصل ہو قتال سے اس کو قیمت کہتے ہیں، یہ چیزیں کتاب ایجاد میں آئیں گی۔

۲- حدثنا عثمان بن أبي شيبة — قوله عن عائشة قالت دخلت اصحاء الخ یہ اسماء بنت شکیل میں جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے بخاری میں بھی یہ حدیث ہے اس میں دخلت اسماء آجہ بلاتعین ہے حافظ کہتے ہیں غلبہ نے مہبات میں اس روایت کو ذکر کیا اس میں بجائے بنت شکیل کے اسماء بنت یزید بن اسکندہ ہے دسالی وغیرہ بعض محدثین نے مسلم کی روایت کو تصحیف قرار دیا ہے اس لئے کہ انصار میں کوئی شخص ایسا نہیں جس کا نام شکل ہو، حافظ ابن حجر نے اس کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ ہو سکتا ہے شکل ان کا لقب ہو اور نام یزید ہو بلکہ حافظ کہتے ہیں زیادہ تر مشہور کتابوں میں اسماء بنت شکیل ہی ہے یا اسماء بنی ربیع کے جیسا کہ ابوداؤد میں ہے۔

قوله ثوناخذ فروعها فتنظر بہا یعنی آپ نے فرمایا کہ حافظ کو چاہئے کہ غسل سے فارغ ہونے کے بعد مزید نظافت و طہارت حاصل کرے۔ فروعہ کی فارسی تینوں حرکات پڑھی گئی ہیں اس کے معنی ہیں روئی یا اون کا قطعہ یعنی پھانسی، یہاں اس سے مراد مشک آؤ پھانسی ہے جیسا کہ اگلی روایت میں ہے فروعہ فتنسکۃ اور بعض روایات میں ہے من سلب مطلب ہے کہ کسی پھانسی پر خشک لگا کر انھ کو یہ نائل کرنے کے لئے اس کو اپنی فروغ میں رکھے اور یہ جی مراد ہو سکتا ہے کہ فروغ کے علاوہ جہاں جہاں خون کا اثر ہو وہاں اس کو لگا کر پھر فروغ میں رکھے، چنانچہ اس سے اگلی روایت میں متبعین ہوا آثار الدم آ رہا ہے بعض روایات میں فروعہ کے بجائے قمرۃ قاف کے ساتھ ہے اور بعض نے اس کو قمرۃ قاف اور ضاد کے ساتھ ضبط کیا ہے تو گویا اس میں تین روایتیں ہو گئیں قمرۃ، قمرۃ، قمرۃ

۱۱ ممکن ہے معصفت کو اس صحابی کی یہ ادار بہت پسند آئی ہو کہ حدیث پر عمل میں اس قدر اہتمام دئیے اللہ تعالیٰ عنہا اس حدیث کا جو مرقع حصہ ہے اس میں تو غفرلہا عافیت ہی مذکور نہیں بلکہ غفرلہم جنس مذکور ہے البتہ فعل صحابیہ غفرلہم سے متعلق ہے۔

مراد سب سے ایک ہی ہے۔

ہم نے ابھی کہا تھا کہ بعض روایات میں جن میں یہ مذکور ہے کہ یہ مسک بکر الیم ہے جو کہ معروف خوشبو ہے، اور بعض نے اس کو مسک شجر الیم بڑھا ہے اور مسک چڑے کو کہتے ہیں اور اس کی وجہ یہ کہی ہے کہ مسک تو بڑی گراں چیز ہے اور حضرت عباسؓ عام حالات میں حیرت کی زندگی بسر کرتے تھے لہذا مطلب یہ ہے کہ چڑے کا کھڑا کر ہونے کے جس میں حصر پر خون کا اثر ہو اس سے مراد وہ اور جن کو گولنے اس کو بک بڑا حالانکہ کیا تیز اس روایت سے ہوتی ہے جس میں آتا ہے **مِنْ مَسْكٍ مُنْجِسَةٍ** (وہ پچایہ جس میں مسک کی خوشبو ہو یا نہ ہو) دوسرے فریق نے اس کا جواب ہو سکتا ہے یہ لفظ **مُنْجِسَةٍ** روا مساک البیہ سے اس محبت میں معنی ہونے لگے وہ پچایہ جس کو ہاتھ میں پکڑا گیا ہو لیکن یہ معنی دیکھ اور خطاب ظاہر ہیں، امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ مسک بکر الیم زیادہ صحیح ہے، اور حضرت دعاجت والی بات بس ایسی ہی ہے، عرب لوگ بڑے فراخ دلتے خصوصاً استعمال طیبہ کے معاملہ میں۔

نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ استعمال خشک میں حکمت کیا ہے اس میں دو قول ہیں بعض نے کہا رات کو کیرہ کے ازالہ کے لئے اور بعض نے کہا صائم کے خشک کا استعمال فرج میں اسرار الی الخیل ہے اس سے استقرار عمل جلد ہوتا ہے لیکن امام نوویؒ نے اس قول کی تردید فرمائی ہے حضرت شیخؒ فرماتے تھے کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں لاجل و لا فائده کہاں پہنچ گئے۔

مولانا خاں علیہ السلام نے افسار کی عورتوں کا ذکر کیا اور ان کی شہریت و مدح کی، مدح کے الفاظ اچھی روایت میں آ رہے ہیں، مگر انشاء اللہ انصار لم یکن یسعون الخیاء یعنی انصار کی عورتیں کسی اچھی عورت کی طرح رہیں اور سب کی معلوم کرنے سے حیا ماننے جتنی تھی۔

طہارۃ مایہ جو کہ اصل ہے اس کا بیان پورا ہوا۔ الحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات۔

بَابُ التَّيْمِ

Call

اس باب سے صفت کا مقصود مشروطیت تیمم اور صفت تیمم دونوں ہی کو بیان کرنا ہے چنانچہ باب کی حدیث اول سے صفت اور غسل کے مابعد کی روایات سے صفت تیمم کو بیان کیا۔

تیمم سے متعلق مباحث عشرہ

یہاں پر ہمیں مندرجہ ذیل امور بیان کرنا ہیں، ۱۔ التماس سے پہلے یا قبل، یعنی التیمم لغو و شرعاً صحیح شرع التیمم، ۲۔ بقدرت مطلقہ و اذمرویدہ، ۳۔ رخصتہ و غیر رخصتہ، ۴۔ التیمم من خصائص ہذا الامۃ، ۵۔ التیمم بایتم، ۶۔ اختلاف الامۃ فی کیفیت التیمم، ۷۔ دلائل فخریقین اور حدیث عامر جو کہ اس باب میں

من خصائص هذه الامة، ما يتميز به النبيتم، اختلاف الامة في كيفية التسم، دلائل فرعيين اور حديث عمار جو کہ اس باب میں

اصل ہے اس پر کلام پہنچو زاتیم للہمنا یتہ۔

بحث اول۔ معنی مرتبۃ اللہ علیہ جب طہارۃ مایہ مغزی و کبریٰ معنی وضو اور غسل اور ان کے تعلقات کے بیان سے فارغ ہو گئے قراب یہاں سے طہارۃ تزیین کو شروع کر رہے ہیں جو کہ طہارت مایہ کا نائب اور اس کا بدلہ ہے اور نائب مؤخر ہوا اگر تا ہے اصل سے۔

بحث ثانی۔ تیمم کے لغوی معنی قصد کے ہیں اور حج کے معنی بھی قصد کے ہیں لیکن اس میں معنی و محرم کی قید ہے یعنی کسی مسلم و حرم چیز کا قصد کرنا اور تیمم کے معنی شرعی ہیں پاک مٹی کو قاعدہ شرعی کے مطابق استعمال کرنا طہارت کی نیت سے۔ ابن رسلان کہتے ہیں چونکہ تیمم کے لغوی معنی ہی قصد کے ہیں اس لئے مقدار اعداد کا اس بات پر اتفاق ہے کہ تیمم میں نیت واجب ہے گو وضو میں اختلاف ہے اس لئے کہ ہر اصطلاحی معنی میں لغوی معنی ملحوظ ہوا کرتے ہیں، البتہ امام ادرائمی سے اس میں اختلاف منقول ہے کہ ان کے نزدیک تیمم میں نیت ضروری نہیں، ادویٰ کی طرح صاحب ہلایہ نے اس میں امام زعفرانی اور ابن رشد نے ہدایہ المہتد میں حسن بن علی کا بھی اختلاف لکھا ہے۔

بحث ثالث۔ جانا چاہیے کہ جس طرح انکب عائشہ کے قصد کی بنا پر قصد عقد (ہار کا گہونا) ہے اسی طرح شریعت تیمم کا سبب بھی یہی ہار کا گہونا ہے، انکب کا واقعہ بالاتفاق غزوہ مہربین میں پیش آیا جس کو غزوہ بنو المصطلق بھی کہتے ہیں اور ایک بڑی جماعت میں جن میں ابن عبداللہ، ابن سعد، ابن حبان بھی ہیں ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ آیت تیمم کا نزول بھی اسی غزوہ میں ہوا، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ قصد انکب پیش آنے کے بعد ایک دوسرے سفر میں دوبارہ ہار گہونا ہوا اور اس پر آیت تیمم کا نزول ہوا، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ واقعہ انکب پیش آنے کے بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک دوسرے غزوہ میں شریک ہوئی اس میں تیمم کا نزول ہوا، مسکین

لہ فی نفسہ تیمم تو مطلق طہارۃ کی نیت سے صحیح ہو چکا ہے لیکن اس کے ذریعہ سے ادارہ صلوٰۃ یا امر آخر ہے اس میں تفصیل اور اختلاف ہے طہرین کے نزدیک تیمم کے ذریعہ موزعہ اس پر موقوف ہے کہ وہ تیمم ایسی عبادت مقصودہ کہنے کی گئی ہو جو بغیر ذرات کے صحیح ہو، مثلاً صلوٰۃ جنازہ اور مسجدہ نماز، اور اگر ایسی عبادت مقصودہ ہے جو بغیر طہارۃ کے صحیح ہو جاتی ہے، جیسے اسلام لانا اس تیمم سے نماز صحیح نہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک جو تیمم عبادت مقصودہ کے لئے کیا گیا ہو عام اس کے کہ وہ بغیر طہارت کے صحیح ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو اس سے ادارہ صلوٰۃ جائز ہے اور جو تیمم قربت غیر مقصودہ کے لئے کیا گیا ہو جیسے دخل مسجد اور مس مسکن اس تیمم سے بالاتفاق ادارہ صلوٰۃ جائز نہیں، نیز یہ بات بھی دانج رہے کہ اس بحث میں مقصودہ وغیر مقصودہ کا بھی ایک خاص مفہوم ہے جو کتب فقہ میں مذکور ہے، شرعاً فقہاء کے ماسخیر میں بھی لکھی ہے۔

اس روایت میں اس سفر کا نام مذکور نہیں ہے، حافظ ابن القیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں وہذا هو الظاہر، اور ایسے ہی حافظ ابن حجر کا میلان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، حافظ نے بعض علماء سے آیت تیم کا نزول غزوہ ذات الرقاع میں ہونا نقل کیا ہے، ہو سکتا ہے وہ دوسرا غزوہ بھی ہو جس کو حضرت عائشہ فرمادی ہیں لیکن یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ذات الرقاع مقدم ہے یا بوزا، مصطلق، قطائی فرماتے ہیں آیت تیم کا نزول مشہور ہے یا نہ، اور تاریخ قمی میں مشہور ہے کہ اسے اور ابن الجوزی نے التیمیج میں مسئلہ لکھا ہے، وانشاء تعالیٰ العلم۔

بحث رابعہ تیم تغیر کے نزدیک طہارۃ مطلقہ (کامل) ہے اور اگر نماز کے نزدیک طہارۃ منوویہ ہے، اسی لئے ہمارے یہاں تیم دخولی وقت صلوٰۃ سے پہلے بھی کر سکتے ہیں اور اگر نماز کے یہاں دخولی وقت صلوٰۃ سے پہلے تیم جائز نہیں اس لئے کہ ضرورۃ کا تحقق وقت کے بعد ہی ہوتا ہے، نیز ان کے یہاں خروجی وقت سے تیم قوت جاتا ہے نیز امام احمد کے نزدیک وقت کے اندر اندر تیم واحد سے متعدد نمازیں قضاء و اذار پڑھ سکتے ہیں۔ اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک ہر فرض نماز کے لئے مستقل تیم ضروری ہے، ولفی وقت واحد البتہ فوافل النادر دولوں کے یہاں فرائض کے تابع ہیں، شافعیہ کے یہاں فوافل قبلہ و بعدہ دولوں و مالکیہ کے یہاں صرف بعدہ۔

بحث خامس۔ اس میں یمن قول ہیں مدعیین تیم ہے مطلقاً و رخصت ہے مطلقاً، تیسرا قول یہ ہے کہ عند عدم الارض عزیمت ہے، اور پانی کے ہوتے ہوئے مرض و غیرہ کی وجہ سے رخصت ہے۔

بحث سادس۔ تیم اس امت کے خصائص میں سے ہے جیسا کہ صحیحین کی حدیث میں اس کی تصریح ہے افعیث خمساً لم یطہون احدہما قبلی اور اس کے اخیر میں ہے جعلت لی الارض مسجداً و طہوراً۔

بحث سابع۔ قرآن پاک میں حکم ہے کہ معید طیب سے تیم کیا جائے لہذا معید طیب سے بالا جانا جائز ہے لیکن معید طیب کی تفسیر میں اختلاف ہے امام شافعی و امام احمد نے اس کی تفسیر صرف تراب کے ساتھ کی ہے لہذا ان کے یہاں تیم صرف تراب سے کر سکتے ہیں، نیز ان دولوں کے نزدیک تراب ذی غبار ہوتی چاہئے تعلق التراب بالذی ضروری ہے کتب شافعیہ و حنابلہ میں اس کی تصریح ہے اور مغیرہ میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک بھی علی القول الا تیم تراب کے ساتھ خاص ہے، اور امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک معید کا مصداق وجہ الارض (روئے زمین) ہے لہذا تیم تراب کے ساتھ خاص نہیں بلکہ کل ماکان من جنس الارض سے جائز ہے، اور میں الارض سے مراد یہ ہے کہ جو چیز اگر گرم کرنے سے نہ ٹپکے اور جلانے سے راکھ نہ ہو جیسے جوہرہ، زریخ، حجر و غیرہ، اور بعض مالکیہ کے نزدیک اس میں مزید عموم ہے وہ یہ کہ ما اقل بالارض سے بھی جائز ہے جیسے نبات بشریک مقلوعہ جو تیر وقت میں ٹپکے ہو اور دوسری کوئی چیز سامنے نہ ہو (ذکرہ صاحب السنن) بحث ثامن۔ کیفیت تیم میں اختلاف آئے، جانتا چاہئے کہ یہاں پر اختلاف دو جگہ ہے ایک عدد ضربات نزدیک مقدار یمن میں، امام احمد، اصحاب یمن یا بوزا اور امام بخاری و غیرہ محدثین کے نزدیک تیم کے لئے ضرب واحد ہے۔

اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک فریقین ہیں اور مالکیہ کے یہاں دونوں روایتیں ہیں مثل الذہبیین اور تیسری روایت امام مالک کی یہ ہے کہ فریہ واحدہ فرض اور ثانیہ سنت اور یہی ان کا رائج قول ہے اسی کو مختصر خلیل وغیرہ کتب مالکیہ میں اختیار کیا گیا ہے اور مقدار یدین میں اختلاف یہ ہے کہ امام احمد کے نزدیک صحیح صرف الی الکوفین (کفین) ہے اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک الی المرقنین اور امام مالک سے دونوں روایتیں ہیں اور تیسری روایت ان سے یہ ہے کہ صحیح الی الکفین فرض ہے اور الی المرقنین سنت، لیکن کتب مالکیہ میں الی المرقنین ہی لکھا ہے اور امام مالک کی کوٹا اور مدونہ کے ظاہر سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے لہذا رائج قول کی بنا پر مالکیہ اس مسئلہ میں حنفیہ وشافعیہ کے ساتھ ہوئے اور حدیث فرات میں رائج قول کی بنا پر وہ امام احمد کے ساتھ ہیں

بحث تاسعہ دلائل فریقین - جانتا چاہئے کہ امام بخاری نے ان دونوں مسئلوں میں حجاب اور جمہور اہل حدیث کے مسلک کے مطابق باب قائم کے ہیں باب التیمم للوجہ والکفین اور باب التیمم وضوۃ اور پھر اس کے مطابق روایا لائے ہیں اور امام مسلم نے بھی ایسا ہی کیا ہے اور وہ روایات جو تعدد فرضہ اور صحیح الی المرقنین پر دل ہیں وہ غیر صحیحین اور سنن کی روایات ہیں، حضرت سہارنوردی نے بذل میں ان کو تفصیل کے ساتھ مع سند وحوالہ کتب کے درج فرمایا ہے جو متعدد صحابہ سے مروی ہیں، حضرت ثمرتاتے ہیں یہ روایات اگرچہ قوۃ دھمت میں صحیحین کی روایات کے مثل نہیں ہیں تاہم ان کے ضعف کا انجبار تعدد طرق اور موافقت قیاس سے بڑا ہے یعنی قیاس الفروع بالاصل وہ اس طور پر کہ وضو جو کہ تیمم کی اصل ہے اس میں ایک ہنما پانی کو دو عضو میں استعمال کرنا جائز نہیں لہذا تیمم میں بھی ایک ہی تراب کو دو عضو میں استعمال کرنا جائز ہونا چاہئے اور اسی طرح وضو میں فصل یدین الی المرقنین ہے لہذا تیمم میں بھی فصل یدین الی المرقنین ہونا چاہئے، نیز حضرت نے تحریر فرمایا ہے کہ جن روایات میں صرف فریہ واحدہ مذکور ہے یا صلیق ضرب ہے وہ مافوق کی نفی پر دلالت نہیں کرتیں مگر بطریق معلوم مخالف کے اور استدلال بالغویہ کے حنفیہ قائل نہیں لہذا روایات والی وحده الفویہ کو روایات مثبتہ للفویہ کے معارض نہیں کہا جاسکتا۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ امام ابو داؤد نے باب التیمم صلیق قائم کیا ہے جس میں نہ فریہ واحدہ کی قید ہے نہ فریقین کی، اسی طرح نہ کفین کی نہ الی المرقنین کی، اس لئے مصنف نے اس باب میں فریہ واحدہ، فریقین الی الکفین، الی المرقنین الی الذرا میں حتیٰ کہ الی الکفین سب طرح کی روایات ذکر کی ہیں۔

حدیث عمار کا اضطراب | اور یہ سب اختلافات حدیث عمار ہی کے مختلف طرق میں موجود ہیں اس لئے امام طحاوی وغیرہ بعض علما نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں حدیث عمار قابل استدلال نہیں، امام ترمذی نے بھی لکھا ہے کہ اسی اختلاف کی بنا پر بعض اہل علم نے حدیث عمار کی تضعیف کی ہے۔

## حدیث عمار باوجود اضطراب کے صحیحین میں

امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے حدیث عمار کو صرف ان طرق سے لیا ہے جس میں ضربہ واحدہ اور کھینک نہ ہو ہے

بندہ کو اس سلسلہ میں ایک غماز رہا ہے وہ یہ کہ اس حدیث عمار میں جب اتنا شدید اضطراب ہے تو پھر امام بخاریؒ و امام مسلمؒ نے اس کو اپنی صحیحین میں کیسے جگہ دی؟ یہ تو الگ بات ہے کہ ان مطرات نے صرف ان طرق کو لیا جس میں ضربہ واحدہ اور کھینک نہ ہو ہے مگر صرف ان طرق کا اختیار کرنے سے دوسرے طرق تو کالعدم نہیں ہو سکتے اس کا صحیح جواب تو بڑے حضرات فرمائیں گے میرے غور کرنے سے ایک بات سمجھ میں آئی وہ یہ کہ دراصل حدیث عمار دو ہیں، ایک وہ جس میں ابتداء تیمم اور اس کی مشروءیت کا ذکر ہے جس میں وہ فرماتے ہیں ہم نے نزول تیمم کے بعد حضور کے ساتھ تیمم کیا، اور دوسری حدیث عمار وہ ہے جس کو انہوں نے حضرت عمرؓ کے سامنے بیان کیا جو تیمم جب تک سلسلہ میں ہے زیادہ تر اختلاف واضطراب جس کا ادھر ذکر آیا عمار کی حدیث اول میں ہے اسی نے حضرات شیخین نے اس کو نہیں لیا اور عمار کی وہ حدیث ثانی جس کو حضرات شیخین نے لیا اس میں یہ سارے اختلافات نہیں بلکہ اس کے تمام طرق میں ضربہ واحدہ نہ ہو ہے اس کے خلاف نہیں البتہ مقدار پیر کے پاس میں اس میں بھی فی الجملہ اختلاف ہے بعض میں الی الکلیفین ہے اور اسی کو شیخین نے لیا ہے اور بعض میں اس کے خلاف بھی ہے الی المرتضیٰ طبرہ، الی المناکب والا باطال میں نہیں ہے ہذا معنی و لا شرک تعالیٰ اعلم۔ بعد میں جب ترمذی شریف کو دیکھا گیا تو اس سے معلوم ہوا امام ترمذیؒ نے اس میں بات نقل فرمائی یعنی یہ کہ حدیث عمار دو ہیں اور یہ اختلاف واضطراب ان میں سے صرف ایک میں ہے، قلنا الحمد والمسنۃ ۱۲

حضرات شیخین نے حدیث عمار کے علاوہ ابوالجہیم کی حدیث بھی ذکر کی ہے جس کو امام ابو داؤد نے آئندہ باب میں ذکر کر لیا ہے، ابوالجہیم کی حدیث میں ضربہ واحدہ نہ ہو ہے اور یہ حدیث کے بارے میں وہ جملہ ہے راوی نے صرف الی الیدین کہا اس کا مقدار نہیں بیان کیا۔

بحث عاشورہ یہ کل نو بخش ہوئیں تکمیل عشرہ کے لئے ایک سلسلہ اور سن لیجئے وہ بھی اہم ہے وہ یہ کہ تیمم حدیث اصغر واکبر دونوں میں مشرود ہے یا صرف حدیث اصغر میں؛ وبعبارۃً اخری تیمم صرف وضو کے قائم مقام ہوتا ہے یا وضو و غسل دونوں کے؛ جمہور علماء و مفتاؤں و مہتمم الامت الاربعہ کے نزدیک عموم ہے، البتہ ابراہیم غنیؒ کا اس میں خلاف منقول ہے ان کے نزدیک صرف حدیث اصغر میں مشرود ہے اور صحابہ میں حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے بھی یہی مروی ہے لیکن اخیر میں سے رجوع مروی ہے۔

تیمم جنب کا ثبوت کتاب الشکرے | بلکہ حنفیہ کے نزدیک تو تیمم جنب کتاب الشکر سے ثابت ہے اس لئے کہ آیت تیمم میں جو اولئذین تم اتوا ہے اس کو حنفیہ جامع پر محمول کرتے ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل اپنے محل میں گذر چکی تیمم کے ان مباحث کے بعد اباب کی حدیث اول لیجئے۔

أحدثنا عبد اللہ بن محمد النعیمی۔ قولہ لم یفوت الطلوع فوضوا بغير وضوء ۱۱۔ صلوۃ سے مراد فجر کی نماز ہے،



صحابہ کرام نے پانی ہونے کی وجہ سے بغیر وضو کے نماز ادا کی اور تیمم اس وقت تک مشروع نہوا تھا، اس سے فائدہ الطبرانی کا مسئلہ نکلتا ہے جس میں اختلاف شہین ہے، ہمارے یہاں یہ مسئلہ باب فوض الوضوء میں گزر چکا۔

قولہ فخرت آیت الیقر آیت کے مطابق میں شرع کا اختلاف ہے اسی العرفی فرماتے ہیں ہذا معضلة ما وجدت لدا ہذا رواثرانی یہی ایسا مشکل مسئلہ ہے کہ اس مرض کا میں نے کوئی علاج نہیں پایا کہ حضرت عائشہؓ کی مراد کو کسی آیت ہے ان بظاہر مانے کہا کہ اس سے مراد آیت النساء ہے یا آیت مائدہ انہوں نے کوئی قسمیں نہیں کی، اور علامہ قرطبیؒ کی رائے ہے کہ اس سے مراد آیت النساء ہے اس لئے کہ آیت مائدہ آیت وصور کے نام سے مشہور ہے گو اس میں تیمم کا بھی ذکر ہے، اور آیت نساء میں صرف تیمم ہی ہے وصور نہیں، علامہ عینیؒ نے ایک روایت کی بنا پر جو حمیدی کی جمع بین العیصین میں ہے جس میں اس طرح ہے فخرت یا یہاں الذین امنوا اذا قمتوا الى الصلوة الآية آیت مائدہ کا متعین ہونا لکھتا ہے، قولہ نما نزل بک امر تکوینہ (لا جعل الله للصلی وذلک فیہ فرقاً حضرت اسید بن حذیفہؓ حضرت عائشہؓ کو دھار دے رہے ہیں کہ جب بھی ان کو کوئی ناگوار بات پیش آئی تو اس میں اللہ تعالیٰ نے ابو بکرؓ کے گھرانے کی بدولت (کھانی سردایہ) ماحی ہاتل پر کھنکھایا (ابوبکرؓ خود ان کے لئے اور تمام مسلمانوں کے لئے راحت و سہولت کا سامان مہیا فرمایا، شرع نے لکھا ہے اس سے واقعہ انگ کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس کا بھی امر کردہ ہونا ظاہر ہے اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ واقعہ انگ مقدم ہے واقعہ تزلول تیمم پر جیسا کہ ہم شرع میں بیان کر چکے ہیں۔

۲۔ حدیثنا احمد بن صالح۔ قولہ عن عمر بن ابیامیر باب کی حدیث اول سے مشروعیت تیمم بیان کرنے کے بعد اب معضت اس حدیث سے کیفیت تیمم بیان کرتے ہیں یہ حدیث ہمارے جس کو معضت نے مختلف اور متعدد طرق سے بیان کیا ہے اس حدیث کے تمام طرق کا مدار ابن شہابؒ پر ہے، پھر ابن شہابؒ سے روایت کرنے والے متعدد ہیں، پہلی سند میں ان کے شاگرد یونس بن یزید اللایلی ہیں اور دوسری سند میں بھی وہی ہیں لیکن نیچے کے راوی یعنی معضتؒ کے استاذ ذہلؒ نے ان دونوں روایتوں میں فریقین مذکور ہے، البتہ مقداریدین میں کچھ فرق ہے ایک میں الی الناکب والاباط ہے اور دوسری میں نہیں۔

۳۔ حدیثنا محمد بن احمد بن خلف حدیث ہمارے دوسرا طریق ہے اس میں ابن شہابؒ سے روایت کر خوالے صالح بن کیسانؒ ہیں دونوں طریق میں فرق یہ ہے کہ یونس کی روایت میں عبید اللہ بن عبد اللہ اور عمار بن یاسر کے درمیان کوئی واسطہ نہ تھا اور اس دوسری سند میں ابی عباس کا واسطہ ہے، اس میں جو تھی روایت میں بھی ہارم ہونے کا ذکر ہے جیسا کہ باب کی حدیث اول حدیث عائشہؓ میں تھا۔

قولہ عقرس باولات العیش قریس کہتے ہیں مسافر کا آخر غشب میں استراحت ذات البیض کی تحقیق کے لئے کسی منزل پر اترتا اولات البیض جس کو ذات البیض بھی کہتے ہیں، کہا گیا ہے

ہے کہ یہ مدینہ کے قریب تقریباً ایک برید (منزل) کی مسافت پر ایک وادہ کا ہے بخاری کی ایک روایت میں باللبیداء  
او بذات العیش ہے مشہور قول کی بنا پر یہ دونوں کہیں ذوالخلف کے قریب مکرہ مدینہ کے درمیان ہیں اور ایک قول یہ  
ہے کہ بیدار بنبت ذوالخلف کے کسے زیادہ قریب ہے اور تیسرا قول اس میں ہے کہ بیدار اور ذات العیش مدینہ اور  
خیر کے درمیان ہیں مکہ کے راستہ میں ہیں، حافظ نے قول اول کو ترجیح دی ہے قول ثالث کو مروج قرار دیا ہے، نیز  
قول ثالث پر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ نزولِ تیم کا قصہ خروۃ المریج میں نہیں پیش آیا کیونکہ مریج مدینہ سے نہایت کم واقع  
ہے۔ قول میں جزع غلار۔ غلار لفتح الغار معنی علی الکسر ہے جیسے قطام میں ایک شہر کا نام ہے، لفظ جزع جمع ہے جزعہ  
کی اس کے معنی میں خرم یا مائی یعنی خرم سے اور قتیقہ و خرمی سے ہار جاتے ہیں۔

**ظفار و اظفار کی تحقیق** ہمیں روایت میں بھائے ظفار کے اظفار ہے جیسا کہ لسانی میں ہے، شرا نے لکھا ہے  
اظفار جمع ہے غفر کی یہ ایک معروف خوشبو کا نام ہے جس کو قسط اور قسط اظفار کہتے  
ہیں۔ جس سے بخور یعنی دھواں نکلتا ہے، چونکہ وہ ظفر الانسان کے مشابہ ہوتی ہے اس لئے اس کو اظفار کہتے ہیں،  
لیکن جانتا چاہئے کہ اس لفظ کا ذکر دو جگہ آئے ہیں ایک یہاں باب التیم میں دوسرے فصل میں ہیں، باب تیم میں یہ ظفار  
ہے اور فصل میں بھی روایات میں دونوں طرح آئے ہیں لیکن وہاں بھی اظفار ہے، ظفار ایک شہر کا نام ہے اور اظفار جس کو  
قسط اظفار بھی کہتے ہیں خوشبو کا نام ہے۔

قولہ قال حبستہ الناس و لیس معہ معامد یہاں پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ اس کا قلعہ قمر میں اور نزول ایسی جگہ پر  
کیوں کیا جہاں پانی نہیں تھا جواب یہ ہے کہ یہاں یہ قمر میں اور نزول بالقصد نہ تھا بلکہ الناس جس جگہ کے مجبوراً ہوا تھا  
کذا استفاد من امانی الامبار غفر اللہ لہ، اور حضرت شیخ کی تقریر بخاری میں اس کی ایک دوسری توجیہ لکھی ہے۔

قولہ فضر و امانی پیدہ معانی الامری، حدیث عمار کے اس طریق میں غریبہ واحدہ مذکور ہے جبکہ اس سے پہلے طریق میں  
غریبین کا ذکر تھا، تیسرا اس طریق میں صحیح الدین الی المناکب والاباطہ مذکور ہے جس کے بارے میں ابن شہاب کہہ رہے  
ہیں ولا یعتبر صفۃ الناس یعنی بہت سے فقہاء اس کا اعتبار نہیں کرتے یا اشارہ غریبہ واحدہ کی طرف ہے یعنی بہت  
سے علماء اکتفا بغریبہ واحدہ کے قائل نہیں یا دونوں کی طرف اشارہ مانا جائے۔

جانتا چاہئے کہ اس طرح کی عبارت ہوتی تو ہے رد اور تضعیف کے لئے لیکن چونکہ کیفیت تیم کے بارے میں شرا نے  
ابن شہاب کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ وہ صحابی المناکب والاباطہ کے قائل تھے اس لئے یہ مطلب لینا شاید صحیح ہو لہذا یہاں

۱۔ چنانچہ حدیث ام عطیہ میں وارد ہے وقد رخص لنا عند الطوار اذا اغسلت احدنا من مہیہا فی نذۃ من کسبتہ اظفار  
اور ایک روایت میں بھائے کسے کے قسط ہے اور امام بخاری کا نسخہ اس پر باب بانما جسدہ باب الغیب للرجال عند غسلها من الخبیث یہ سب تفصیل

جائے کہ وہ بطور شکوکہ کے کہہ رہے ہیں کہ دیکھئے مسیح الی الناکب والا باط روایت سے ثابت ہے لیکن پھر بھی بہت سے علماء  
اسم کے قائل نہیں اور یہ کہہ جاتے کہ انھوں نے اپنا مسلک بدل دیا جو پہلے قائل ہوں بعد میں نہ رہے ہوں یا اس کے  
برعکس و اثر تعالیٰ اعلم۔

**مصنف کے مسلسل کلام کی تشریح** | قال ابو داؤد وکذا اللہ ورواہ ابن اسحق قال فیہ عن ابن عباس وذا  
خو بنین کما ذکرنا یونس اس جملہ میں مصنف نے دو باتیں بیان کی ہیں ایک

سنہ سے مستقل اور دوسری متن سے، ابن اسحق زہری کے تلامذہ میں سے ہیں ذکر واسطہ و عدم واسطہ میں تلامذہ زہری  
کا اختلاف چل رہا ہے مصنف فرما رہے ہیں جس طرح صالح بن کیسان نے سند میں ابن عباس کا واسطہ ذکر کیا اسی طرح  
ابن اسحق نے بھی کیا ہے لیکن دونوں کے متن میں فرق ہے وہ یہ کہ صالح کی روایت میں ضرب و واحد مذکور تھا اور ابن  
اسحق کی روایت میں ضربیتن ہے جیسا کہ یونس کی روایت میں بھی ضربیتن گذر چکا۔

وقال مالك عن الزهري قال امام مالك زهري کے چوتھے شاگرد ہیں انھوں نے عبد اللہ اور عمار کے درمیان  
واسطہ تو ذکر کیا لیکن بجائے عن ابن عباس کے عن ابیہ کا، اور پھر آگے مصنف کہتے ہیں وکذا فیہ ابن عیینہ  
یہی زہری کے تلامذہ میں ہیں انھوں نے اپنی سند میں واسطہ تو ذکر کیا لیکن اس واسطہ کی تسبیح نہیں کی شک ظاہر کیا کہ  
وہ عن ابیہ ہے یا عن ابن عباس اور گلہ ہے وہ بدولن شک کے عن ابیہ اور کبھی عن ابن عباس کہتے تھے۔

مقلد ولعمریہ کذا حق منہما الغویبتین الامام سمیع بن یحییٰ کا مصداق مصنف کی بیان کردہ روایات کے  
مطابق اصحاب زہری میں سے ضربیتن ہیں یونس، ابن اسحق اور عمر لیکن حضرت بطل میں تحریر فرماتے ہیں کہ مصنف یہ کہ  
دعوتے صریح متوجہ ہے، اس لئے کہ امام بیہقی نے اس میں ابن ابی ذئب اور امام حماد وکذا فیہ نے کتاب بن کیسان کا اضافہ کیا  
یہ کہ یہ ہر دو بھی ضربیتن کا ذکر کرنے والوں میں سے ہیں۔

**تیمم جنب کے بارے میں حضرت ابن مسعود اور ابو موسیٰ اشعری کا مباحثہ** | ۵ حدثنا محمد بن سنان الانباری عن قولہ  
قال ابو موسیٰ یا ابا عبد الرحمن الزا اس حدیث  
میں تیمم جنب کا مسئلہ مذکور ہے، ابو عبد الرحمن عبد اللہ  
ابن مسعود کی کیفیت ہے ابو موسیٰ اشعری مٹنے جو کہ تیمم جنب کے جواز کے قائل تھے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے یہ مسئلہ  
دریافت کیا کہ اگر کسی مینی کو پانی نہ ملے تو کیا وہ تیمم کر سکتا ہے، عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا نہیں کر سکتا، اس پر

لہ میں کہتا ہوں صالح بن کیسان کی روایت جو ابو داؤد میں ہے اس میں ضرب و واحد ہی مذکور ہے یہ کہتا ہے امام حماد کی گواہی  
جو روایت پہنچی ہو اس میں ضربیتن ہو اور یہ دونوں روایتیں دو مختلف وقت کی ہوں۔

ابو موسیٰ اشعریؓ نے سورہ مائدہ کی آیت اولاً مستم النساء پیش کی جس سے تیم جنب ثابت ہوتا ہے، اس پر عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ بات تو ٹھیک ہے لیکن اگر ہم لوگوں کو تیم جنب کی اجازت دیدیں تو اندیشہ ہے اس بات کا کہ وہ اس میں بے احتیاطی کر دے جہاں دیکھا کہ پانی ٹھنڈا ہے اور سردی ہوئی ہے بس تیم کرنے لگیں گے فقال لہذا ابو موسیٰ انساکو حکم هذا لہذا یعنی ابو موسیٰ اشعریؓ نے فرمایا اچھا! اس وجہ سے فتویٰ نہیں دیتے ہو کی حضورؐ نے جواز کا فتویٰ نہیں دیا تھا۔ آپ سے زیادہ کون مصلحت میں ہوگا، اور حضرت عمارؓ کی ایک حدیث بیان کی جو انہوں نے حضرت عمرؓ کے سامنے بیان کی تھی یہ پوری حدیث آگے متن میں آرہی ہے جس سے تیم جنب کا جواز ثابت ہوتا ہے وہ یہ کہ حضرت عمار کہتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے کبھی سفر میں ایک کام سے بھیجا تھا مجھے وہاں جنابت لاحق ہوئی اتفاق سے پانی تھا ہمیں وہ کہتے ہیں میں نے جنابت کی نیت سے تیم کیا (اور یہ مجھے معلوم نہ تھا کہ حدیث اصغر واکبر دونوں سے تیم کا طریقہ ایک ہی ہے) چنانچہ میں نے زمین میں لوٹ لگائی جس طرح دایہ گھوڑا وغیرہ لگاتے ہیں پھر جب میں سفر سے واپسی پر حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا تو اس پر حضورؐ نے ارشاد فرمایا جنابت کے تیم کے لئے تخریج کی ضرورت نہیں تھی اس کے بعد آپ نے تیم کا جو معروف طریقہ ہے وہ بتلایا، عبداللہ بن مسعودؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کی یہ پوری بات سن کر فرمایا اذہم تو صلوٰۃ یقین بقول اعتبار کیا نہیں دیکھتے ہو حضرت عمرؓ سے حضرت عمارؓ نے جب یہ حدیث بیان کی تھی تو عمرؓ نے اس پر قناعت اور اقبال اطمینان نہیں کیا تھا، اس پر ابو موسیٰ اشعریؓ کا موشی ہو گئے، قناعت نہ کرنے کی تشریح آئندہ روایت میں آئی ہے

**ترتیب استدلال پر اشکال اور اسکی توجیہ** | جانتا چاہتے کہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے عبداللہ بن مسعودؓ کے سامنے تیم جنب کے جواز پر استدلال میں دو چیزیں پیش کیں، ایک آیت مائدہ دوسرے حدیث عمار، ابوداؤد کی اس روایت میں ترتیب ہے کہ انہوں نے پہلے استدلال بالآیہ کیا اس کے بعد استدلال بالحدیث، اولاً جب انہوں نے آیت سے استدلال کیا تو اس پر عبداللہ بن مسعودؓ نے ان کی بات کو تسلیم کر لیا لیکن یہ فرمایا کہ ایک مصلحت سے ہم جواز کا فتویٰ نہیں دیتے، اس ترتیب پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے ابو موسیٰ اشعریؓ کے سامنے جب تیم جنب کے جواز کا اعتراف کر لیا تو پھر ابو موسیٰ اشعریؓ نے اس کے بعد دوبارہ استدلال بالحدیث کیوں کیا اس کی کیا حاجت رہی تھی، دوسرا اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب عبداللہ بن مسعودؓ نے جواز تیم کا اعتراف کر لیا تھا تو بعد میں

لہ اس سے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن مسعودؓ اس نیت کی تفسیر میں ایسی عبارت کی رائے سے متفق ہیں کہ آیت میں لمس سے لمس بالید نہیں بلکہ جامع مراد ہے جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں۔



مسجد ان کے ایک یہ سبہ کہ کیا پانی کے موجود ہوتے ہوئے حالتِ حضر میں بھی کسی عبادت کے لئے تہم کر سکتے ہیں؟ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ہاں، رد السلام کے لئے تہم کر سکتے ہیں اس لئے کہ ردّ سلام ایک فوری چیز ہوتی ہے میں میں ترفی کی گنجائش نہیں ہوتی لہذا اگر کوئی شخص یہ چاہے کہ میں سلام کا جواب طہات کے ساتھ دوں تو اب ظاہر ہے کہ وضو کرنا تارہ کا تو رد کا وقت نکل جاتے گا، لہذا تہم کر کے جواب دیدے۔

امام طحاوی نے حدیث الباب سے ایک اور مسئلہ

### حدیث الباب سے امام طحاوی کا ایک استنباط

بلکہ قاعدہ کلیہ پر استدلال کیا ہے جس کے ممرن

احناف قائل ہیں جب وہ نہیں، وہ یہ کہ ہر وہ عبادت جو قانت لای الخلف ہو یعنی جس کی تعارض نہ ہو، مثلاً صلوٰۃ الجنائزہ صلوٰۃ الیومین اگر وضو کرنے کی صورت میں دیر ہو جانے کی وجہ سے اس کے فوت ہو جانے کا اندیشہ ہو تو اس کے لئے تہم جائز ہے، شافعیہ وغیرہ کے یہاں چونکہ یہ مسئلہ نہیں ہے اس لئے امام نووی نے حدیث الباب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تہم کی توجیہ یہ کی کہ یہ تہم عدم وجدان مار کی وجہ سے تھا لیکن ظاہر ہے کہ یہ واقعہ عین منورہ یعنی مضار اور آبادی کا ہے، وہاں پانی نہ ہونے کا کیا مطلب فلعن اللہوی لوجعل علی ذلک الاضغۃ مذہبہ، اس سلسلہ میں اور بھی بعض آثار صحابہ ہیں جن سے ہمارے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

تیمم فی الحضر کے اسباب اور صورتیں مع اختلاف ائمہ

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ ترجمۃ الباب میں جو مسئلہ مذکور ہے یعنی تیمم فی الحضر طویل الذیل

اور تفصیل طلب ہے سوائے کہ مختلف اسباب اور وجوہ ہو سکتی ہیں، اور وہ ہمارے تتبع کے اعتبار سے چار ہیں۔

الوجہ الاول۔ عدم وجدان الماء خفیہ کے یہاں عدم وجدان مار کی وجہ سے شہر میں تیمم کر سکتا ہے یا نہیں؟ بعض متون احناف سے معلوم ہوتا ہے عدم وجدان الماء فی الحضر معتبر نہیں کیونکہ یہ بہت نادر ہے، صاحب ہایہ کا یہاں اسی طرف ہے اور بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ مجموعہ کہ نادر ہے لیکن اتفاقاً ایسا ہو جائے تو راجح قول کی بنا پر ہمارے یہاں جائز ہے، درمختار میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے اور لاس میں حضرت گنگوہی کے کام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، اور یہی رائے

طہ تیر حلیہ کے پاس اس سلسلہ میں حضرت عمر اور ابن عباس کا اثر بھی موجود ہے ابن عباسؓ فرماتے ہیں اذا فضا مائت جنازۃ وانت علی غیر طہارۃ فتیمم طحاوی اور ابن ابی شیبہ نے اور اسی طرح امام نسائی نے کتب انگلی میں اس کو روایت کیا ہے، اثرا میں عمرؓ میں ہے کہ ایک مرتبہ ان کو جنازہ کی نماز پڑھنی تھی اور پہلے سے با وضو نہ تھے انہوں نے تیمم کر کے نماز پڑھ لی، امام بیہقیؒ نے اس کو صرحۃ السنن میں متعدد طرق سے ذکر کیا ہے، (ذکرانی المہمل)

ثلاثہ کا مذہب ہے لیکن ان کے یہاں وجوب اعادہ میں اختلاف ہے یعنی جب پانی لمبا کے قوا عاودہ صلوة واجب ہے یا نہیں؟ امام احمد کے اس میں دو قول ہیں کہ فی المسنی لیکن الروض المرین میں عدم وجوب اعادہ کی تصریح ہے اور امام مالک کے بھی راجح قول عدم اعادہ ہی ہے اور جی حنفیہ کا مذہب ہے البتہ امام شافعی وجوب اعادہ کے قائل ہیں، خلافت الثلاثہ فی جانب والامام الشافعی فی جانبہ۔

الوجه الثاني في تميم في الحضر لاجل المرض، ایک شخص مریض ہے اس کو استعمال مار یا حرکت وغیرہ کی وجہ سے اشتداد مرض کا اندیشہ ہے سو ایسا مریض جب ضرورتاً وہم الامتزاز الثلاثہ حنفیہ مالکیہ حنبلیہ کے نزدیک تیمم کر سکتا ہے البتہ امام شافعی کے نزدیک صرف اشتداد مرض کا اندیشہ کافی نہیں تا وقتیکہ تلف نفس یا تکلیف عنو کا خوف نہ ہو کہ فی الہدایہ لیکن کتب شافعیہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خوف تلف کی قید ان کے یہاں بھی نہیں ہے، لہذا وہ بھی اس مسئلہ میں جمہور ہی کیساتھ ہوتے، داؤد قاطری کے نزدیک تیمم لاجل المرض مطلقاً جائز ہے خواہ استعمال مار منفر ہو یا نہ ہو، اور یہی امام مالک سے ایک روایت یہ ہے، کافی العینی۔

الوجه الثالث تیمم لاجل البرد یعنی پانی کے موجود ہوتے ہوئے سردی کی وجہ سے بجائے غسل کے تیمم کرنا، اس مسئلہ پر مصنف نے آگے چل کر مستقل باب باندھا ہے باب اذا خاف العجب البرد یا تیمم اس مسئلہ میں اختلاف یہ ہے کہ اگر ارادہ کے نزدیک تو ایسے شخص کے لئے تیمم ہی ضروری ہے البتہ حنفیہ میں سے صاحبین فرماتے ہیں کہ سردی کی وجہ سے جب تک تیمم کرنا معریض جائز نہیں تا وہ معریض نہ ہو کہ شہر میں گرم پانی کا انتظام ہو سکتا ہے بخلاف صحراء کے، پھر اس میں اختلاف یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے سردی کی وجہ سے بجائے غسل کے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو پھر زوال غدر کے بعد غسل کر کے اعادہ صلوة واجب ہے نہیں؟ امام الوصیۃ اور امام مالک کے نزدیک واجب نہیں، اور امام شافعی کے یہاں واجب ہے، وعن احمد رواۃ انہ، لیکن الروض المرین میں صرف عدم وجوب اعادہ مذکور ہے، لہذا اس مسئلہ میں ائمہ ثلاثہ ایک طرف ہوتے اور امام شافعی ایک طرف یہ تو غائب ہوتے اگر ارادہ کے، اور عطاء ابی ابراہیم رحمہ اللہ نے بصری کے نزدیک غسل مسئلہ میں اختلاف ہے ان کے یہاں تیمم لاجل البرد مطلقاً جائز نہیں، بل یجب الغسل وان مات۔

طہ مضمیٰ بایہ لکھتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک تسبیح المار فی المعرد واجب ہے اور بایہ کہ اجرت و بحر جام میں غسل کرے اور صاحب الغسل کی عادت یہ ہوتی ہے کہ وہ اجرت بعد الفرائض عن الغسل لیتے ہیں لہذا اگر اس کے پاس اس وقت اجرت نہ ہو تو غدر کرے اس لئے کہا گیا ہے کہ اس مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کے درمیان اختلاف اختلاف زمان ہے نہ کہ اختلاف برہان، لیکن اس طرح کے مسائل میں عمل کرنے کیلئے ارباب فتویٰ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

تنبیہ: حضرت شیخ قدس سرہ نے حاشیہ بزل میں بحوالہ معنی و معنی اس مسئلہ میں شافعیہ کے ساتھ صاحبین کو بھی ذکر فرمایا ہے کہ ان کے نزدیک بھی اعادہ واجب ہے لیکن صاحبین کا یہ مذہب باوجود کافی تتبع کے کہیں نہیں ملا۔ شرع وقایہ اور اس کے حاشیہ میں یہ قاعدہ کلیہ لکھا ہے کہ وہ عذر جو تیمم کے لئے وسیع ہو تاہم بھی من جانب الشرع ہوتا ہے جیسے مرض، برد اور خوف عطل وغیرہ اس صورت میں تیمم جائز ہے اور بعد میں اعادہ واجب نہیں اور جو عذر من حیث العباد ہو جیسے وہ شخص جو کفار کے قہر میں قید ہو جو اس کو وضو سے روکتے ہوں یا محبوس فی السجن وغیرہ ان صورتوں میں تیمم کر کے نماز پڑھنا جائز ہے لیکن زوال مالہ کے بعد اعادہ واجب ہے یہ تیمم کے جملہ مسائل و اختلافات ائمہ مراجعۃ الی الکتاب کے بعد احتیاطاً کیساتھ ذکر کئے گئے ہیں انشاء اللہ تعالیٰ تحقیق یہی ہے

الوجہ الرابع: وہ صورت جو حدیث الباب میں مذکور ہے یعنی وہ تیمم جو اس عبادت کے لئے کیا جائے جو فائت الی غفلت ہو جس کی تشریح باب کے شروع میں گذر چکی۔

۱- حدثنا عبد الملك بن شعيب — قوله حدثنا علي بن الجهم بن الحارث بن القبة الانصاري الوالجبیم کثرت ہے ان کے نام میں اختلاف ہے بعض نے کہا ان کا نام عمار بن العترة ہے لہذا لفظ بن جو ابو الجہیم اور عمار کے درمیان میں ہے وہ غلط ہے اور کہا گیا ہے کہ ان کا نام عبد اللہ ہے اس کے بعد جاتا چاہئے کہ یہ نام اسی طرح مصنفؒ بخاری کی روایت میں بھی ہے اور مسلم میں بھی ہے مصنفؒ کے مکرر یعنی ابو الجہیم و ثانی ہے حافظہ کہتے ہیں کہ یہ تحریف ہے اور صحیح بالتحقیق ہے ان کی روایت صحابہ سترہ میں دو جگہ آتی ہے ایک یہاں رد السلام میں اور دوسرے مورد میں یدری العسل یعنی الوالبتہ میں علامہ صنیؒ لکھتے ہیں کہ صحابہ میں ایک شخص اور ہیں جن کی کثرت ابو الجہیم (مکبراً) ہے اور ان کا نام عامر بن حداد ہے یہ ابو الجہیم وہی ہیں جن کے بارے میں حدیث میں آتا ہے اشرفی ماہنامہ الجہیم ابو الجہیم کی اس حدیث میں ضربہ واحدہ مذکور ہے حضرت شعیب بن امام بخاری و مسلم جو تکفیراً واحدہ کے قائل ہیں اس لئے ان دونوں نے بھی اس روایت کو اپنی اپنی جمع میں لیا ہے۔

۲- حدثنا احمد بن ابراہیم التومانی — قوله وكان من حديث يونس بن عمار في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان من لم يمسح برأسه في كل ركعة لم يمسح برأسه في كل ركعة — لیکن دوسری روایات کے پیش نظر یہ متنبہ ہے کہ یہ ضعیف ابن عمر ہی کی طرف راہجہ ہے۔

قال ابو داود سمعت احمد بن حنبل قال اس حدیث ابن عمر میں فرماتے ہیں کہ وہ اس طرح بجانے کہ میں نے فرمایا کہ جب تک کہ تم نے اپنے سر کو مس نہیں کیا اس پر تمہاری نماز درست ہے۔ لیکن دوسری روایات کے پیش نظر یہ متنبہ ہے کہ یہ ضعیف ابن عمر ہی کی طرف راہجہ ہے۔

کیفیت تیمم میں حنفیہ کی دلیل  
اور مصنف کا اس پر نقد

ثابت کی یہ حدیث منکر ہے اور پھر آگے مصنفؒ فرماتے ہیں محمد بن ثابت تابع سے اس کو مروی نقل کرنے میں مستفرد



ہیں اس میں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی، محمد بن ثابت کے علاوہ نافع کے دوسرے تلامذہ نے اس کو موثقاً علی ابن عمر روایت کیا یعنی فعل ابن عمر قرار دیا، حضرت نے بذل میں اس پر تفصیل کا کام فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محمد بن ثابت ثقہ ہیں اور زیادۃ الثقة مقبول ہے۔

۳۔ حدیثنا بعض من مسافرنا ۱۰۰۰ یہ مذکورہ بالا حدیث ابن عمر کا دوسرا طریق ہے اس میں نافع سے روایت کرنے والے ابن ابیاد ہیں اور گزشتہ روایت میں محمد بن ثابت تھے، ان دونوں میں حق کے اعتبار سے فرق ہے وہ یہ کہ پہلی روایت میں ضربین مذکور تھا اور اس میں ضرب واحدہ مذکور ہے، بظاہر مصنفؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ حدیث ابن عمر جو مرثیہ ہے اس میں ضرب واحدہ ہے اور حدیث ابن عمر جو موثقاً ہے اس میں ضربین مذکور ہے، محمد بن ثابت نے ابن عمر کی ضربین والی روایت کو مرثیہ نقل کر دیا۔

## باب الجنب یتیم

(۵)

جنبات کے لئے تیمم با اتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے اس میں بعض علماء کا اختلاف منقول ہے جو تیمم کی ابحاث عشرہ میں سے بحث ماشر میں گذر چکا۔

### تشریح حدیث

۱۔ حدیثنا عمرو بن عون — قوله قال لجمعت غنیمة ۱۰۰۰ غیرہ غنیم کی تصغیر ہے جو یہاں تفصیل کے لئے لائی گئی ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ابوذر غفاریؓ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ کچھ بکریاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں جمع ہو گئیں (حکم ہے یہ بکریاں آپ ہی کی ملک ہوں یا بیت المال) مدقہ کی ہوں لیکن آگے متن میں آرہا ہے کہ مسدود کی روایت میں غنیمة بنی العتد قد ہے اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا کہ ان بکریوں کو کسی گاؤں میں لے چلے جاؤ تاکہ بکریوں کے رہنے اور گھاس پانی کی سہولت رہے، یہ وجہ تو محض احتمال عقلی ہے آگے روایت میں اس کی علت دوسری مذکور ہے، یعنی ابوذرؓ کو مدینہ کی آب و ہوا کا موافق نہ آنا، حضرت ابوذرؓ فرماتے ہیں میں ان بکریوں کو لیکر مع اپنے اہل و عیال کے قرہ ربذہ میں چلا گیا اور بکریوں کی نگرانی و خدمت کے لئے وہیں قیام اختیار کر لیا، تو وہاں دوران قیام جھکو جنبات بھی پیش آئی اور کئی دن گذر جاتے کہ غسل کے لئے پانی نہ ملتا اور یہ تیمم کر کے نماز پڑھ لیتے جیسا کہ سند احمد کی روایت میں ہے، اگر ان کو مسند کی تحقیق قبول کرنے کی بنا پر تیمم جنبات پر انشراح نہیں تھا جس کی وجہ سے طبیعت پر بوجھ محسوس کر رہے تھے، وہ فرماتے ہیں اسی کشمکش کی حالت میں مدینہ منورہ حضور کی خدمت میں حاضر ہوا، چونکہ یہ بغیر اطلاع اور بغیر حضور کی طلب کے آئے تھے، اس لئے خاموش کھڑے ہو گئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دریافت کرنے پر بھی خاموش رہے

اس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **لَا تَكُنْ لَكَ الْوَقْتُ** ترجمہ کو تیری ماں روئے اور تیری ماں کے لئے خسارہ ہو، اس سے مقصود بد عمار کرنا نہیں ہے بلکہ مرث اچھا دنا گزاری ہے، بظاہر یہ اس لئے کہ اول تو تیم کا مسئلہ معلوم کئے بغیر چلے گئے جس کی بنا پر وہاں کشش کی حالت میں سے دوسرے یہ کہ جس کام پر اس مور فرمایا تھا وہاں سے بغیر طلب و اجازت کے چلے آئے **وَدَعَا لِبَارِئِ بْنِ مَرْزُوقٍ** آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے غسل کے لئے ایک حجرے میں پانی بھرا اور جو وہاں کوئی باقاعدہ غسل کی جگہ نہ تھا واقعی طور پر وہہ کی آڑ میں غسل کیا، اس طور پر کہ ایک طرف ساری کو بچالیا اور دوسری طرف وہ چارہ پکڑا لیکر کھڑی ہوئی **وَمَنْ لَمْ يَغْتَسِلْ يَنْتَحِبْ** یعنی غسل کے بعد میں نے اپنی طبیعت میں ایسا ہلکا پھوس محسوس کیا جیسے میں نے اپنے اوپر سے پہاڑ اتار کر رکھ دیا ہو۔

**تیمم کے طہارت مطلقہ ہونے کی دلیل** فقال القمعي الطيب وضوء السبلو والوای عشو سبتين آپ نے ان کو ہمیشہ کے لئے ایک مسئلہ بتایا کہ پانی ہونے کے وقت معیوب دہی کام کرتا ہے جو وضو اور غسل لہذا تیمم سے طہارت حاصل ہونے میں آدمی کو کوئی شک و شبہ نہ ہوتا ہے۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں اس حدیث سے حقیقہ اس بات پر استدلال کیا کہ تیمم وضو کے حکم میں ہے کہ جس طرح ایک وضو سے متعدد نمازیں پڑھی جا سکتی ہیں، اسی طرح تیمم سے بھی اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کو فضیل اور جہور کے ساتھ ہیں۔

**شرح السند** جاتا ہے کہ حدیث المباح کی سند ہمارے نسخہ میں اس طرح ہے حدثنا عمرو بن عون ناخالد الواسطي ح وحدثنا مسدد قال ناخالد اور بعض نسخوں میں ماری تھوئل نہیں ہے، بلکہ اس طرح ہے، حدثنا عمرو بن عون وود مسدد قال ناخالد اور ہوتا بھی اسی طرح چاہئے، بظاہر ماری تھوئل کی کوئی وجہ نہیں اس لئے کہ یہ دو مختلف سندیں نہیں ہیں جن کو الگ الگ بیان کیا جائے بلکہ مصنف کے اسناد و وہیں عمرو بن عون اور مسدد یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایک ہی اسناد یعنی خالد واسطی سے، اور ہمارے نسخہ کے اعتبار سے مصنف کے دونوں اسنادوں میں تعبیر کا بھی کوئی فرق نہیں البتہ بدل کے حاشیہ پر ایک نسخہ کا حوالہ دیا گیا ہے اس میں عمرو بن عون کے بعد بھلے تاقے اخیر تاسے، اس صورت میں فرق تعبیر کی وجہ سے ماری تھوئل لانا درست ہو جائیگا

لہ جاتا ہے کہ یہ حدیث مسند احمدؒ میں ابن ماجہؒ، مسند رک حاکم میں بھی ہے اور ترمذیؒ میں مقبول اور حاکم فرماتے ہیں شیخین نے اس کی تخریج اس لئے نہیں کی کہ اس حدیث کو عمرو بن مجہدؒ سے ابو قتادہؒ کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا، صاحب مہل کہتے ہیں حافظ منذرؒ نے تہذیب السنن میں امام ترمذیؒ سے اس حدیث کی تعبیر نقل کی ہے لیکن ہمارے پاس ترمذی کے موجودہ نسخہ میں اس کی تعبیر نہیں بلکہ تخمین ہے، ممکن ہے اللہ کے پاس جو نسخہ ہو اس میں صحیح ہو۔

اس لئے کہ عموماً وہی اور مسدد دونوں کے اساتذہ گو ایک ہی ہیں لیکن ان میں سے ایک اپنے استاد سے بطریق توحیث نقل کر رہا ہے اور دوسرا بطریق اخبار، اور اخبار و تحریک کے فرق کا وجہ سے منفعت بعض مرتبہ مار چھین لے آئے ہیں۔

۲۔ حدیث ناموسی ابن اسماعیل — قولہ فقار: الخشب من البکھا واشتق فی ابوالھذا حضرت ابوذر فرماتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ان اہل و غم کا دودھ پینے کا حکم فرمایا، اور راوی کو کپڑے کے ذریعہ بول میں مجھے شک ہے بظاہر یہ شک حامد کو جانب سے اس لئے کہ آگے چل کر معنیٰ فرما رہے ہیں قال ابو ذؤد ورواہ حماد بن زید عن ایوب لعوفی کہ یمن اس حدیث کو ایوب سے حماد بن زید نے روایت کیا تو انھوں نے الخشب کہا کہ ذکر نہیں کیا، نیز معنیٰ کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ سند کے شروع میں جو حماد مذکور ہیں وہ حماد بن سلمہ ہیں۔

قوله هذا ليس بصحيح لا یعنی اس حدیث میں الحوالہ کا ذکر کرنا نہیں ضروری اور علیہ وسلم نے حضرت ابو ذرؓ کو صرف شرب البان کا حکم دیا تھا واپس فی ابوالہما الاحدیث انتہی یعنی جس حدیث میں البان کے ساتھ شرب الحوالہ کا بھی ذکر ہے وہ دوسری حدیث ہے جس کے راوی حضرت انصاریؓ ہیں۔ مصنفؒ کا اشارہ اس سے حدیث الثرینین کی طرف ہے جو کہ مشہور ہے اور ہمیں دیگر اکثر کتب صحاح میں مذکور ہے۔

فولہ تغردہ بہ اہل البعوتہ اس کا قلعہ حدیث انس سے نہیں بلکہ حدیث الباب حدیث ابو ذر سے ہے۔ یوں کمال العلم کی طہارت و نجاست میں اختلاف باب الاستبراء میں یوں میں گزر چکا۔

بَابُ إِذَا خَافَ الْجَنْبُ الْبَرْدَ أَيُّتِمَّمُ

(b)(4)

اس ترجمہ الباب کا حوالہ جو مسئلہ اس میں مذکور ہے وہ مع اختلاف ائمہ بالتفصیل باب التیمم فی المحضر میں مذکور ہے۔

۱۔ حدیثنا ابن المثنیٰ قولہ عن عمرو بن العاص قال احتلمت فی لیلة یاروق فی غزوة ذات السلاسل اس کو غزوہ کہنا  
نوسلئے اس لئے کہ شہرہ قول کی بنا پر غزوہ کو وہ ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شرکت ہو اور جس میں آپ کی  
شرکت نہ ہو وہ سرتہ ہے۔ اور اس میں آپ کی شرکت نہ تھی، لیکن یہ دونوں لفظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہوتے ہیں، یہ  
سرتہ سرتہ ان الفاظ کے نام سے معروف ہے جو جمادی الاولیٰ شہر میں بھیجا گیا تھا۔ امیر سرہر عبد الرحمن بن علی تھے  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تین سو سو برآمدہ ہجرتیوں اور ہجرتیوں کا امیر بنا کر مشرکین کے قبائل فخر و جذام  
وغیرہ کے مقابلہ میں بھیجا تھا، یہ مقابلہ موضع سلاسل میں ہوا۔ سلاسل ایک چشمہ (کنواں) کا نام ہے اس کے اور  
عرب کے درمیان دس دن کی مسافت ہے۔ اس لئے اس کو غزوہ ذات السلاسل کہتے ہیں۔ بعض نے اس کی وجہ  
تسمیہ یہ لکھی ہے کہ اس لڑائی میں مشرکین نے آپس میں ایک کو دوسرے سے ہتھکڑیاں لٹکانا کہ ان میں سے کوئی

بھاگ ن سکے، اور بعض کہتے ہیں کہ اس میدان میں بیت کے ٹیلوں کا مسئلہ دور تک چلا گیا ہے جو ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور جو پاؤں کی زنجیر (مسئلہ) کی طرح آگے قدم بڑھانے سے مانع ہوتے ہیں اس لئے ان ٹیلوں کو ذات السلاسل کہا جاتا ہے۔

**شرح حدیث** | مضمون حدیث یہ ہے عروہی العاصی فرماتے ہیں کہ مجھ کو اس غزوہ میں ایک سردی کی رات میں اختلام ہوا (ظاہر ہے کہ گرم پانی کا انتظام وہاں کہاں تھا) پس مجھے اندیشہ ہوا کہ اگر میں نے ٹھنڈے پانی سے غسل کیا تو ہلاک ہو جاؤں گا اس لئے تیمم کر لیا اور اسی تیمم سے اپنے اصحاب کو بھیغ نہا کر بڑھائی۔ سفر سے واپسی پر حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے اس کا تذکرہ کیا گیا اس پر آپ نے اس سے فرمایا کہ تم نے حالت جنابت میں نماز پڑھا دی؟ آگے مضمون حدیث دیکھیے۔

مؤلف ذیل میں شیخ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سکوت اور تقریر سے جو اثر تیمم للہب لاہل البرد معلوم ہو گیا، لیکن یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اس سے پہلے آپ نے صلیت باصحابک طافت جب کہوں فرمایا، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ شاید آپ کا ان سے یہ فرمانا استغناء ہو کہ دیکھیں کیا جواب دیتے ہیں چنانچہ ان کے جواب پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مسکرائے۔ اس حدیث سے ایک مسئلہ اور معلوم ہوا یعنی امامت لیسیم للفقہین جو کہ اگر ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے لیکن امام مالک کے نزدیک اس میں کراہت ہے، البتہ امام بخاری کے نزدیک جائز نہیں ہے۔

۲۔ حدثنا معتمد بن سلمة الرازي قال: في حديث سابق كان دوسرا طرفا ہے، گذشتہ سند میں یزید بن ابی عیینہ سے روایت کرنے والے یحییٰ بن ابی یزید ہیں اور اس میں عروہی الحارث۔

قولہ فضل مغابنة وقضاء وضوءك للفقهاء ان دون روایتوں میں بڑا فرق ہے، پہلی روایت میں یہ تھا کہ انھوں نے تیمم کر کے نماز پڑھائی اور اس دوسری روایت میں تیمم کا ذکر نہیں بلکہ یہ ہے کہ انھوں نے غسل منہاں (یعنی استنجاء بالماء) اور وضو کیا، یہ بڑے اشکال کی بات ہے اس لئے کہ تیمم وجابت کے لئے کافی ہو سکتا ہے لیکن وضو غسل کے قائم مقام نہیں ہو سکتی یہ کسی کا بھی مذہب نہیں، بہر حال ان دونوں روایتوں میں اختلاف ہو گیا، امام بخاری نے ذکر تیمم والی روایت کو ترجیح دی ہے اور اسی کو صحیح بخاری میں قطعاً لیا ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں بحمل انہ جعبا یعنی احتمال ہے کہ غسل منہاں کے ساتھ وضو اور تیمم دونوں کیا ہو امام نووی فرماتے ہیں یہی توجہ صحیح اور مستقیم ہے اور امام ابو داؤد کا میلان امام بخاری کی رائے کی طرف معلوم ہو سکتا ہے اس لئے کہ انھوں نے آگے چل کر ذکر تیمم کو حسان بن عطیہ کے طریق سے نوید کیا ہے، متفقین کہتے ہیں مواضع وسجود حق کو یعنی بدن کے وہ حصے جہاں شگن اور چوڑ ہونے کی وجہ سے میل جمع ہو جاتا ہے جیسے ابطین و اصول فخذین، یہاں اصول فخذین ہی مراد ہے اور اس کے ارد گرد اسی لئے، ہم نے اس کا ترجمہ استنجاء سے کیا ہے۔

## باب فی المجرع یتیمہ

(۱)

یہاں پر تین نسخے ہیں، ہمارے نسخہ میں مجروح ہے اور ایک نسخہ میں المجرع ہے اور ایک میں الحمدوسہ ہے یعنی وہ شخص جس کو جدری ہو، جدری کو چمک کہتے ہیں سارے بدن میں چھوٹی چھوٹی پھینیاں نکل آتی ہیں، قبل ازل سن عذاب پہ قوم خول  
۱۔ حدیث شاموسی بن اسامیلؓ مرفوعہ عن حضرت عیسیٰؑ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ فرماتے ہیں ہم ایک سفر میں تھے ہمارے ایک ساتھی کے سر پر پتھر آکر لگا جس سے اس کا سر زخمی ہو گیا، پھر اتفاق سے ان کا قتل ہو گیا، ان صحابی نے اپنے رفقاء سے معلوم کیا کہ کیا میرے لئے تیمم کی گنجائش ہے؟ انہوں نے کہا پانی موجود ہے اور اس کے استعمال پر قدرت مجھ سے پسنا کوئی گنجائش نہیں چنانچہ ان صحابی نے غسل کیا۔ جس سے دانگ کے اندر پانی پہنچا اور انتقال ہو گیا، واپسی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی خبر کی گئی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں سے سخت ناگواری کا اظہار فرمایا اور فرمایا قتلہ قتله و قتلہ قتله ان ہی لوگوں نے اس شخص کو مارا ان کا تاس ہو، اس میں ہلاکت کی نسبت لوگوں کی طرف کی گئی ہے اس لئے کہ بظاہر ہی لوگ ان صحابی کی موت کا سبب بنے تھے۔

قرنہ فانما شاء الحق السؤال جزئی نیست مایز اور نادائق کی شقاوت اہل علم سے معلوم کرنے میں ہے، یعنی کے معنی میں عدم قدرت علی الکلام، یہاں اس سے مراد عدم علم ہے اس لئے کہ بولنا اسی کو چاہئے جس کو معلوم بھی ہو۔  
بدل میں کہنا ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر مفتی کے خطا غلطی کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہو جائے تو اس میں قصاص یا دیت نہیں ہے، حضرت شیخؒ نے حاشیہ بدل میں ابن الصلحؒ محدث سے نقل کیا ہے کہ اگر مستحق کسی شخص کے فتوے پر کوئی چیز تلف کر دے اور پھر بعد میں فتوے کا خطا ہو نا معلوم ہو تو اس صورت میں مفتی مناس ہو گا بشرطیکہ وہ مفتی افتاء کا اہل ہو، ورنہ ضمان نہیں کیونکہ اس دوسری صورت میں تقصیر مستحق کی طرف سے

لہ بخاری شریف کتاب الاحکام میں ابن عمرؓ کی ایک حدیث ہے میں کا خلاصہ یہ ہے کہ خالد بن الولیدؓ نے بعض قیدیوں کو اجنبی ادا غلطی سے قتل کر دیا تھا جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا علم ہوا تو آپؐ نے فرمایا اللہم افرأ ایلیک متابع خالد بن الولید اس پر شرعاً لگتے ہیں وانما العیصا قبیلة لانه کان مجتہداً واقفوا علی ان القاضی اذا قضی بجمہور او بجلال ماعلیہ اهل العلم فحکمہ مبرور۔ فان کان علی وجہ الاجتهاد ولخطا کما صنع خالد فالانتم ساقطوا الضمان لازم فان کان الحكم فی قتل خالدیة فی بیت المال عندنا (ابن حنفیة) ولعند محلی عاقلتم عندنا شافعی وابی یوسف ومعتدہ۔ لیکن ان دونوں فتووں میں مباشر اور متسبب کا فرق ہے، ابو داؤد کی روایت میں یہ مسئلہ بتانے والے متسبب تھے، اور حضرت (ابن عمرؓ)

سے ہے اور ابنِ رسلان کہتے ہیں جو شخص منصب اقتدار پر قائم ہو اور اس میں شہرت یافتہ ہو تو اس صورت میں مستحق کی  
تقصیر نہیں۔

قولہ انما کان یکتفی ان یتیمو ویعوی ویعصب، آپ نے فرمایا اس شخص مذکور کو یہ کرنا چاہئے تھا کہ تیم کرتا اور  
زخمی سر پہ پٹی باندھ کر اس پر مساجد اور باقی بدن کا غسل کرتا۔

**مسئلہ ثابۃ بالحدیث میں اختلاف علماء** اس حدیث سے معلوم ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کو غسل کی حاجت ہو اور اس کے بدن کا بعض حصہ زخمی ہو تو اس زخمی حصہ کو نہ دھو

بلکہ اس کی نیت سے تیم کرے اور بدن کے کچھ حصہ کو پانی سے دھوئے یہی مذہب ہے امام شافعی و امام احمد کا یہاں کہ  
مغنی وغیرہ کتب فقہیہ میں ہے، اور حقیقہ دمالیکہ فرماتے ہیں بدن کے اکثر حصہ کا اعتبار ہوگا، اگر وہ جرمع ہے تو صرف  
تیم کرے اور اگر بدن کا اکثر حصہ تیم ہے تو اس حصہ کا غسل کرے اور باقی کا مسح، غسل اور تیم کو جمع نہیں کیا جانیچے  
اور اگر جرمع دیکھ دو توں میں برابر ہوں تو اس قسادی کی صورت میں ہمارے یہاں دونوں روایتیں ہیں، ایک یہ  
کہ صرف تیم کرے دوسری یہ کہ مسح کا غسل اور جرمع کا مسح، اور کتب دمالیکہ دسوتی وغیرہ میں اس مسئلہ میں بڑی تفصیل  
لکھی ہے، نیز لکھا ہے کہ جن صورتوں میں تیم کا حکم ہے ان میں اگر تمام جسم کا غسل کرے تو کافی ہو جائے گا، لیکن اگر مسح کا  
غسل اور جرمع کا مسح کرے تو یہ بھائے تیم کے کافی ہوگا اور ہر کیفیت جمع بین الغسل والتیم ان کے یہاں نہیں ہے۔

**حنفیہ کی طرف سے حدیث کا جواب** اس حدیث میں چونکہ جمع بین الغسل والتیم مذکور ہے اس لئے  
یہ حنفیہ دمالیکہ کے خلاف ہوئی، جواب یہ ہے کہ اس

حدیث کی اگرچہ ابنِ اسکن نے تصحیح کی ہے لیکن دارقطنی اور بیہقی نے تضعیف کی ہے، بیہقی نے متعدد طرق سے تحریف کے  
باد جو اس کی تضعیف کی ہے اور امام نووی نے تو لکھا ہے انتقدوا علی ضعفہ، دراصل اس حدیث کے متن میں رواۃ  
کا اختلاف واضطراب ہے بعض رواۃ نے اس میں جمع بین الغسل والتیم ذکر کیا ہے اور بعض نے صرف غسل، چنانچہ  
زبیر بن خریظ نے جب اس حدیث کو عطار سے نقل کیا تو جمع بین الغسل والتیم ذکر کیا، لیکن اول تو زبیر بن خریظ  
ضعیف ہیں، ثانیاً یہ کہ عطار کے دوسرے تلامذہ نے ان کی مخالفت کی چنانچہ اوزاعی اس حدیث کو عطار سے بلا غا  
روایت کرتے ہیں اور اس میں صرف غسل کا ذکر ہے تیم کا نہیں جیسا کہ باب کی اگلی روایت میں آرہا ہے، اس کا  
جواب ایک اور بھی ہو سکتا ہے جس کو حضرت نے بدل میں ذکر فرمایا ہے وہ یہ کہ اس حدیث کی تاویل کی جائے کہ ان  
بیتیمو ویعوی میں واؤ بمعنی آویا جائے، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ نے شخص مذکور کے لئے محصول

دیکھ کر حضرت عطاء بن ابی ریحان کو بھیجا کہ وہ نوک کا حکم ایک ہو جائے، کما فی الاشباہ والنظائر وکما فی مسند علی بن ابی حمزہ وغیرہ بالمشترک بالمشترک والشرطانی اعلم

طہارت کے دو طریقے ذکر فرماتے ایک یہ کہ صرف تیم کرسے دوسرے یہ کہ سر پر پٹی باندھنے کے بعد اس پر سج کرسے اور باقی بدن کو دھوئے یعنی آپ کی مراد یہ نہیں کہ دونوں کو جمع کیا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ جب اس قسم کی صودت پیش آئے تو یا صرف تیم کیا جائے یا صرف غسل و سج، جیسا کہ حنفیہ و مالکیہ کے یہاں ہے کہ ایک صودت میں تیم اور ایک صودت میں غسل۔

**کیا حدیث الباب پر مصنف نے سکوت فرمایا ہے** | واضح ہے کہ یہ حدیث جو کہ شافعیہ کے موافق پڑتی ہے امام نووی نے تو اس کا ضعف تسلیم کر لیا ہے لیکن شیخ ابن حجر کی شافعی اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا یہ حجت ہے، مگر علی تارکائی فرماتے ہیں امام ابو داؤد کا سکوت دوسرے محدثین کی تصنیف و شرح کا مقتضا بلکہ نہیں کہ سکوت، آخر کہتے ہیں یہ تسلیم ہی نہیں کہ امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے اس کے لئے مصنف نے اس میں اختلاف روایت کو ذکر کیا ہے، اولاً یاسی سند روایت کیا عن الزہری عن سحر بن عطاء عن حبابہ اور اس میں جمع بین الغسل والتیم مذکور ہے پھر مصنف نے اس کو ذکر کیا عن الاوزاعی انہ بلغنا عن عطاء بن ابی رباح عن ابن عباس، اس میں جمع بین الغسل والتیم نہیں ہے بلکہ صرف غسل ہے لہذا اس حدیث میں بظاہر سنداً و متناً دونوں طرح اضطراب ہوا، پس اب یہ کہنا کہاں صحیح ہے کہ مصنف نے اس پر سکوت فرمایا ہے، امام ابو داؤد کا عنوانہ طرز نہیں ہے جو امام ترمذی کا ہے کہ مراد روایت پر نقد کریں بلکہ مصنف کا تو منبع بتلاتا ہے کہ وہ روایت پر نقد کر رہے ہیں یا سکوت خوب سمجھ لیجئے۔

۲۔ حدیثنا عن ابن عباس — قوله: فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اس طریق میں صرف واقعہ کا ذکر ہے اور یہ نہیں بتایا گیا کہ حضور نے ان کو کس چیز کا حکم فرمایا غسل یا تیم یا ہر دو کا، لیکن بدل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث اسی سند سے ابن ماجہ میں بھی ہے اور اس میں، ایک زیادہ ہے جو ابو داؤد میں نہیں قال عطاء بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لو غسل جسداً و ترك رأسه وحيث اصابه الجراحة، دیکھئے اس حدیث میں صرف غسل کا ذکر ہے، جمع بین الغسل والتیم نہیں اور ویسے بھی جمع بین الغسل والتیم کا غلط قیاس ہونا ظاہر ہے کیونکہ اس میں نائب اور اصل دونوں کا اجتماع ہے۔

## ۴ باب فی التیم بعد الماء بعد ما یصلی فی الوقت

یعنی ایک شخص نے عدم وجہ ان مادی کی وجہ سے تیم کر کے نماز ادا کر لی اس کے بعد نماز کے وقت میں پانی دستیاب ہو گیا تو کیا اس صودت میں نماز کا اعادہ ہے؟ یا تھا فی تیم اگر بعد نماز کا اعادہ نہیں ہے البتہ بعض تابعین جیسے عطاء

طاؤس، زہری، دفرہم کے نزدیک اعادہ واجب ہے، آدر اگر پانی حاصل ہو خود وقت کے بعد تو پھر بلا خلاف اعادہ واجب نہیں۔

**مسئلۃ الباب کی متعدد صورتیں اور ہر ایک کا حکم** | یہاں دو صورتیں اور ہیں۔ ایک یہ کہ تیمم کے بعد نماز اشتر نمازیں پانی میں ہو جائے، پہلی صورت میں، بالفاق اکثر اربعہ وجہوں علماء تیمم باطل ہو جائے گا، دوسرے نماز پڑھنا ضروری ہے البتہ داؤد ظاہری اور ابو سلمہ بنی عبدالرحمن کا اس میں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں وضو کی حاجت نہیں اسی تیمم سے نماز پڑھ لے اس لئے کہ تیمم اس کی صحت کے شرائط پائے جانے کے بعد کیا گیا تھا جو ایک عمل ہے اور ایسا عمل جائز نہیں، قال قتادہ، فلا یجوز انما لا یجوز الا تیمم اور دوسری صورت یعنی جب اشتر وضو میں پانی سے پرستہ مختلف فیہ ہے، امام ابو حنیفہ و احمد کے یہاں تیمم باطل ہو جائے گا، امام شافعی و امام مالک کے نزدیک باطل ہو گا، مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ کی کل چار صورتیں ہیں بعض اجماعی اور بعض مختلف فیہ۔

عن ابی سعید الخدری خرج رجلان فی امر حدیث میں وہی صورت مذکور ہے جو ترجمۃ الباب میں ہے کہ دو شخصوں نے ایک سفر میں پانی نہ ملنے کی وجہ سے تیمم کر کے نماز ادا کر لی، پھر وقت کے اندر ان کو پانی مل گیا، ایک نے ان میں سے وضو کر کے نماز کا اعادہ کیا اور دوسرے نے نہیں کیا، پھر سفر سے واپسی پر انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا، فقال للذی لم یجد الا تیمم یعنی آپ نے اس شخص سے جس نے نماز کا اعادہ نہیں کیا تھا فرمایا تو نے طریقہ شروء کے مطابق کیا، اور دوسرے شخص سے آپ نے فرمایا تیرے لئے دو ہر اواب ہے تیمم کے ذریعہ فرض ادا ہو گیا، اور دوسری نماز جو وضو سے پڑھی وہ نفل ہوگی، یہ حدیث اکثر اربعہ کے موافق اور عطاء وغیرہ کے خلاف ہے۔ قال ابو داؤد وغیرہما بنی تافع یرویہ، مصنف اختلاف فی السنہ کو بیان فرما رہے ہیں وہ یہ کہ لیث کے بعض تلامذہ نے اس حدیث کو لیث سے مرسلہ اور بعض نے مسنداً ذکر کیا دوسرا اختلاف یہ کہ ابن تافع نے لیث و دیگرین سوادہ کے درمیان واسطہ نہیں ذکر کیا اور بعض روایۃ نے درمیان میں عمیرہ بن ناجیہ کا واسطہ ذکر کیا ہے، ان بعض کی تسنین بطل میں۔ یحییٰ بن کثیر اور عبد اللہ بن مبارک سے کہہ ہے، مصنف کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کا مسنداً ہونا صحیح نہیں بلکہ مرسلہ صحیح ہے، ابواب التیمم کا یہ آخری باب تھا، تیمم کا بیان پورا ہوا۔ قال قتادہ،

۱۔ اس صورت میں مجزئ مٹوہ و عدم وقت کے اعتبار سے صاحبین و امام صاحب کے درمیان قدرے اختلاف ہے، امام صاحب فرماتے ہیں اگر سلام پھیرنے سے پہلے ایسے شخص کو پانی مل جائے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی اور صاحبین کے نزدیک قعود قدر التہجد کے بعد پانی ملنے سے نماز باطل ہوگی اور یہ مسئلہ اس مسئلہ اشتر سے عموماً سے ہے جن میں امام صاحب صاحبین کا اختلاف شہور ہے۔



## بَابُ فِي الْغُسْلِ لِلْجَمْعَةِ

(۳۰)

باب کے متعلق احکامات سے یہاں پر چند باتیں سمجھ لیجئے، علیٰ المناسبة بما قبلہ، و فی التشریع و وجہہ بہ حکم الغسل  
بہاں بل الغسل للیوم او للصلوة ۵ بل الغسل للجماعة یعنی غسل الجماعة بہاں الغسل

بمقتضیٰ بمن یغفر الجمعة ام یوم

بحث اول معنی جب طہارت صغریٰ و کبریٰ وغیرہ غسل فرض اور اس کے نائب یعنی تیمم سے فارغ ہو گئے تو  
اب طہارت مسنونہ کو بیان کر رہے ہیں اس لئے کہ سنت کا درجہ تو فرض کے بعد ہے، امام بخاری کا کہنے غسل جمعی  
کتاب الطہارة میں نہیں بلکہ کتاب الصلوة کے ذیل میں کتاب الجمعی کے اندر بیان فرمایا ہے، سنن ابوداؤد میں کتاب الجمعی  
کو کتاب الصلوة کے ذیل میں مستقلاً آ رہی ہے، لیکن معنی میں غسل جمعی کو وہاں نہیں بیان فرمایا وہاں جمعی کے دوسرے  
احکام مسائل و فضائل بیان کئے ہیں، طہارت کی مناسبت سے غسل جمعی کو نائب الطہارة میں بیان کر رہے ہیں  
اور اس میں انہوں نے غسل مسنون کی طرف دو قسمیں بیان کی ہیں ایک غسل جمعی دوسرا غسل مستیلاً سلام، اس کے  
علاوہ غسل مسنون کی کوئی اور قسم یہاں نہیں ذکر کی، فقہار کرام نے غسل عیدین کو بھی مستحب قرار دیا ہے، لیکن غیر عیدین  
کی روایات سب کی سب ضعیف ہیں، صحاح میں سے صرف ابن ماجہ میں موجود ہیں، تیر مواعظ میں حدیث ابن عمر موقوفہ  
انہ کان یغسل یوم الفطر مردی ہے۔

بحث ثانی لفظ جمعی میں دو لغت مشہور ہیں اول بغیر المیم و ہوا لا فصح کا فی التشریح فی الترمذی ثانی بسکون المیم  
اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ ہر ذی تین میں ثانی کو ساکن پڑھ سکتے ہیں اور تیسرا قول جمعی بغیر المیم ہے، اس صورت  
میں یہ یعنی الجماعہ ہو گا اور پہلی و دوم دونوں میں الجموع فیہ کے معنی ہیں، اس میں استحکام چور ہے کہ یہ اسلامی نام ہے یا  
جائی، اس میں دونوں ہی قول ہیں بعض کہتے ہیں یہی نام پہلے سے چلا آ رہا ہے چنانچہ ابن عباسؓ سے مردی ہے  
انسان سمی بہ لان اللہ تعالیٰ جمع فیہ خلق آدم علیہ السلام یعنی تھکنی آدم کے لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے مادہ کو اسی  
روز میں جمع فرمایا تھا اسی لئے اس کو جمعی کہتے ہیں، آدرا کہا گیا ہے کہ یہ اسلامی نام ہے جاہلیت میں اس کو عروہ کہتے  
تھے، اور سلام میں جمعی اس لئے کہا گیا کہ لوگ اس دن میں نماز کے لئے زیادہ جمع ہوتے ہیں، بعض کہتے ہیں اس دن  
کا یہ نام انصار کی جانب سے ہے اس لئے کہ جمعی کی نماز سب سے پہلے تڑول جمعی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت  
سے بھی پہلے انصار ہی نے مدینہ منورہ میں پڑھی جیسا کہ کتاب میں باب الجمعیۃ فی الترویٰ کی ایک روایت میں اس کی  
تفسیر آ رہی ہے کہ اسعد بن زرارہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے پہلے مدینہ منورہ میں اس کی ابتداء کی پھر بعد میں

باقاعدہ سنانہ اشتر مشرّع ہو گئی، اور اس کی وجہ قسم کے بارے میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ زمانہ جاہلیت میں اس دن قریش قبیلہ قحس کی طرف دارالندوہ میں جمع ہوا کرتے تھے، اور کہا گیا ہے کہ کعب بن لوی اس روز اپنی قوم کو جمع کر کے دو عطا دتہ کر اور تعظیم حرم کی تہنیت دیا کرتا تھا اور تہنیت کہ اس کی نسل میں سے ایک نئی مبعوث ہوں گے۔

بحث ثالث فصل جمعہ عند القابر، واجب ہے اور یہی امام مالک و احمد سے بھی ایک روایت ہے لیکن قول رابع ان دونوں کا عدم وجوب ہے، ابن القیم نے اس میں حنا بلہ کی تین روایتیں ذکر کی ہیں، و تجوب اسی کو انہوں نے ترجیح دی ہے۔ تقدم وجوب، اور تیسری روایت یہ کہ اگر گردن یا کپڑے میں رائحہ کریمہ ہے تو واجب ورنہ سنت، اور خفیہ و شافہ کے یہاں سنت ہے۔

بحث رابع یہ فصل جمہور علماء مدینہ الامتہ الاربعہ کے نزدیک للصلوۃ ہے۔ اور امام محمد و حسن بن زیاد و داؤد ظاہری کے نزدیک للیوم ہے، لہذا فقہ ہذا لیوم، بعض علماء نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ غسل بعد صلوۃ الجہ متبرئین لیسکن۔ نقل اجماع صحیح نہیں اس لئے کہ داؤد ظاہری کے نزدیک غسل قبیل مغرب بھی مجزئہ ہے علماء شافعی لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ غسل للصلوۃ ہو اور یہی ظاہر الروایۃ و امام ابو یوسف کا قول ہے بخلاف حسن بن زیاد و امام محمد کے، پیچھے آگے چکر وہ لکھتے ہیں ثمرۃ اختلاف اس شخص کے حق میں ظاہر ہوگا جس پر صلوۃ جمعہ نہیں ہے اور ایسے ہی جس شخص کو غسل کے بعد حدیث لاحق ہوگا، جو اور اس نے وضو کر کے نماز پڑھی، جو حسن بن زیاد کے نزدیک اس کو فضیلت حاصل ہو جائے گی اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں۔

بحث خامس علماء شعرائی نے الفرائض الکبریٰ میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ نقل کیا ہے کہ غسل جنابت غسل جمعہ کے لئے کافی ہو جاتا ہے، اور انہوں نے اس میں امام مالک کا عقائد نقل کیا ہے لیکن حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ امام مالک کے یہاں بھی کافی ہو جاتا ہے بشرطیکہ دونوں کی نیت کر لے جیسا کہ مذکورہ میں اس کی تصریح ہے، علماء عینی نے خفیہ کا مذہب مطلقاً کفایت نقل کیا ہے خواہ غسل جمعہ کی نیت کرے یا نہ کرے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کفایت کے لئے نیت ضروری ہے۔

بحث سادس جمہور علماء اور ائمہ الاربعہ کے نزدیک یہ غسل خاص ہے اس شخص کے لئے جو جمعہ کی نماز کیلئے آئے اس کے لئے یہ غسل للصلوۃ ہے، لا لیوم، علماء شعرائی نے ائمہ الاربعہ کا مذہب یہی لکھا ہے اور جو علماء یہ کہتے ہیں یہ غسل لیوم ہے ان کے نزدیک یہ حکم عام ہوگا، امام بخاری نے اس مسئلہ پر مستقل باب قائم کیا ہے، کتاب علی من لا یشہد الجمعة غسل من النساء والصبيان، حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ جس حدیث میں یہ ہے حق علی کل مسلم ان یغسل اس کا تقاضا عموم ہے اور میں روایت میں ہے اذا اتی احدکم الجمعة فلیغسل اس کا تقاضا خصوصیت کا ہے۔

حضرت شیخ غنی رائے میں اغتسلاتِ ثلثہ | یہ پہلے آچکا کہ اس فعل میں یہ اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ یوم کے لئے ہے یا صلوة کے لئے اور اس اختلاف علماء کا منشا اختلاف الفاظ

روایات ہے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فعل یوم جمعہ کے لئے ہے اور بعض روایات سے صلوة جمعہ کے لئے ہونا معلوم ہوتا ہے اور بعض روایات میں نہ جمعہ کے دن کی قیاس ہے نہ نماز کی بلکہ فی کل سبۃ ایام ہے چنانچہ صحیحین میں بروایت ابو ہریرہ واد ہے حق اللہ علیٰ کل مسلم ان یغتسل فی کل سبۃ ایام، ہمارے حضرت شیخ نور الشرم تدرہ کی یہاں ایک جہاد گزرتا ہے وہ یہ کہ مجموعہ روایات کو سامنے رکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین غسل ہیں ایک وہ جو سنت ہے اور بعض علماء کے نزدیک واجب اور دوسرے علاوہ جو مندوب و مستحب ہیں چنانچہ حضرت فرماتے ہیں تین غسل اس طور پر ہیں، اول غسل اسبوع یعنی ہفتہ میں کسی روز ایک بار غسل کرنا فی کل فترۃ مطلقہ کہ قبیل سے ہے، اور یہ ہر مسلم کے حق میں ہے مرد ہو یا عورت جمعہ کی نماز اس پر واجب ہو یا نہ ہو اور اس غسل کا ماخذ حضرت فرماتے ہیں صحیحین کی حدیث مذکور ہے جو بلفظ سبۃ ایام م و کی ہے جمعہ کے دن کی اس میں قید نہیں اسی طرح بعض فقہاء کے کام میں بھی اس کی تصریح ملتی ہے چنانچہ علامہ طحاوی اور صاحب در مختار نے تعلیم اقلیٰ ملین ماخذ و غسل فی کل اسبوع کے ذریعہ تفاوت حاصل کرنے کو مستحبات میں لکھا ہے۔ ثانی فعل یوم الجُمُعۃ اس کا تعلق خاص یوم جمعہ سے ہے، صلوة جمعہ سے پہلے ہو یا بعد بہر صورت اس کا تحقق ہو جائے گا بعض روایات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن کے لئے فعل کیا جائے چنانچہ صحیح ابی خزیمہ میں ابو قتادہ سے یہ روایات ملتی ہیں من اغتسل یوم الجمعة کان فی طہارۃ الی الجمعة الاخریٰ اور یوم جمعہ کی فضیلت کا تعاضل بھی یہی ہے کہ اس کے لئے مستقل فعل ہونا چاہیے اس لئے کہ اس دن کو حدیث میں یہ ایام کہا گیا ہے لیکن ان دونوں میں متداخل ہو سکتا ہے جو شخص جمعہ کے روز غسل کرے گا اس کو جمعہ کے ساتھ غسل اسبوع کی بھی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ ثالث فعل صلوة الجُمُعۃ اس کا تعلق صرف اسی شخص سے ہے جو جمعہ کے لئے حاضر ہو، چنانچہ بہت سی روایات میں حضور فی الصلوة کی قید موجود ہے، لیکن اس قسم ثالث کا بھی قصید اولین میں متداخل ہو سکتا ہے، چنانچہ جو شخص ایام اسبوع میں سے یوم جمعہ میں صلوة الجُمُعۃ سے قبل غسل کرے گا اس کو ان اغتسلاتِ ثلثہ کا ثواب حاصل ہو سکتا ہے، اس مضمون کو حضرت شیخ نے از جزا المسک میں بڑی قورح اور تفصیل کے ساتھ کئی صفحات میں لکھا ہے

۱- حدثنا ابو ثوبۃ (الریح بن مافع) سقوله ان عمرو بن الخطاب بیہنا وخطب یوم الجمعة اذا دخل رجل ۶۱

یہ آئے والے شخص حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ دے رہے تھے اس وقت حضرت عثمان مسجد میں داخل ہوئے تو حضرت عمر نے اٹھا خطبہ میں خطبہ کو روک کر ان پر نیکر کی کہ جمعہ کی نماز سے بھی رکے بہتے ہو اور دیر سے آتے ہو۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مسدود کے طور پر غم کیا کہ میں نے اس اذان کی آواز سننے کی وضو کی اور نماز کے لئے حاضر ہوا (یعنی اذاوا سننے کے بعد تاخیر نہیں کی) تو اس پر حضرت عمر

نے فرمایا والوضوء ایضا کہ اچھا! ایک کی آپ نے یہ کی کہ بھلے غسل کے وضو پر اکتفا کر گیا (یک نہ شد وشد) اور مسلم کی روایت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے غیر بطریق قرعین فرمائی تھی ما بال رجال یتأخرون بعد السجود اس پر حضرت عثمانؓ نے یا امیر المؤمنین کے خطاب کے ساتھ اپنا عذر ظاہر کیا انی شغلت الیوم فلو انقلب الی اہلی حتی سمعت النداء اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ سے ترک غسل اور تاخیر کسی مشغولی کا وجہ سے اتفاقاً ہوئی تھی۔

### واقعة عثمانؓ سے علماء کا استنباط

اس واقعہ پر امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ غسل جہد واجب نہیں اس لئے حضرت عثمانؓ سارے دن اہل کے بعد بھلے غسل میں مشغول ہونے کے وضو فرما کر نماز کی طرف متوجہ ہو گئے ورنہ ظاہر ہے کہ غسل واجب ہوتا تو غسل فرما کر نماز کے لئے جاتے اور جو علماء وجوب کے قائل ہیں وہ بھی اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کا علیؓ دس الاشداد ایک جلیل القدر صحابی پر اشد خطبہ لکیر کرنا یہ صرف ترک مستحب پر نہیں ہو سکتا استحباب کی صورت میں نہ عمرؓ کا لکیر کرنا مناسب تھا نہ عثمانؓ کو عذر پیش کرنے کی حاجت تھی۔

۲۔ حدثنا عبد الله بن مسلمة — قوله غسل يوم الجمعة واجب على كل محتجب، وجوب سے مراد ثبوت اور ناکد ہے، محتجب سے لازمی معنی بالغ مراد ہیں۔

۳۔ قال ابو داود وذا افشلت الرجل بعد طهوع الفجر ولا یعنی اگر کوئی غرض جمعہ کے دن صبح کے بعد غسل کرے تو یہ غسل جہد کے لئے کافی ہوگا اگرچہ یہ غسل جنابت ہو۔ یہ مسئلہ شروع میں گذر چکا بحث خاص یہی ہے۔

۴۔ حدثنا يزيد بن خالد — قوله ويقول ابو هريرة زيادة ثلاثة ايام اس حدیث کے راوی ابو سعید خدری اور ابو ہریرہؓ دونوں ہیں اب تک حدیث کے جو الفاظ آئے وہ دونوں کے مشترک تھے اور زیادة ثلاثة ايام صرف ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے، ابو سعید خدریؓ کی روایت میں نہیں ہے، مضمون روایت یہ ہے جو شخص جمعہ کے لئے ایسا اہتمام کرے جو حدیث میں مذکور ہے اس کے لئے اس کی جمعہ کی نماز گذشتہ جمعہ کی نماز کے وقت سے لیکر موجودہ جمعہ کی نماز کے وقت تک کے گناہوں کا کفارہ ہے اس صورت میں یہ سات روز ہوتے، اور ابو ہریرہؓ کی روایت میں تین دن کی زیادتی مذکور ہے، اس لئے کل دس دن ہوتے یعنی ایک جمعہ کی نماز دس دن کے گناہوں کا کفارہ ہے، اور اگر دونوں طرف سے جمعہ کے دن کو ساقط کر دیں گے تو صرف چھ دن رہ جائیں گے اور اگر دونوں جمعہ کے پورے دن مراد لئے جائیں تو آٹھ دن ہو جائیں گے، پہلی صورت میں تین کی زیادتی طاق کر کوئی دن ہوں گے اور دوسری صورت میں گیارہ دن ہو جائیں گے، لہذا صحیح یہ ہے کہ ہر دو جمعہ کا لغف نصف روز مراد لیا جائے۔

بہاں پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ ابو ہریرہؓ اپنی طرف سے یہ زیادتی کیسے کر رہے ہیں جبکہ حدیث میں صرف ایک ہفتہ مذکور ہے اس لئے کہ یہ تین دن کی زیادتی ان کی اپنی جانب سے نہیں ہے بلکہ یہ بھی مرفوعاً ثابت ہے،

جیسا کہ مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔ البتہ الحسنہ بعثر اثنا ہوا ابو ہریرہ کی جانب سے نثر ہے۔

۵۔ حدیثنا معتد بن سلمۃ۔ قولہ ویمشی من الطیب ما حکیر لہ اور مسلم کی روایت میں ہے ما فسد من علیہ اس میں دو احتمال ہیں یا اس سے مقصود تکثیر ہے کہ جتنی بھی لگائے لگائے یا تاکیبہ کے میں طرح بھی ممکن ہو لگا کر چاہئے چنانچہ بعض روایات میں ہے و من طیب المرأة لیکن ابو داؤد کی روایت کے الفاظ ما حکیر لہ احتمال ثانی کے زیادہ قریب ہیں یعنی عیسیٰ بھی خوشبو مقدر میں ہے (گھنٹیا یا بڑھیا) اس کو بہر حال لگائے، کہا گیا ہے کہ ابو ہریرہؓ کے نزدیک یہ امر وجوب کے لئے ان کے نزدیک جمع کے روز استعمال طیب واجب ہے۔

شرح حدیث ۶۔ حدیثنا معتد بن حاتم۔ قولہ من غسل یوم الجمعة واغتسل غسل تخفیف وتشدید دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے اور دونوں صورتوں میں دو معنی کا احتمال ہے یا اس سے مراد غسل راس بالخلی وغیرہ ہے یا مراد جماع ہے اور اس صورت میں اس کا معنوں محدود ہوگا ای من غسل امرأة: معاوڑہ عرب میں غسل امراۃ جماع کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اس لئے کہ جو شخص اپنی بیوی سے جماع کرتا ہے گویا وہ اپنی بیوی کو غسل پر آمادہ کرتا ہے اور تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد اعضاء و ضرورہ کو دھونا ہے اس صورت میں اشارہ ہوگا غسل مسنون کی طرف اس لئے کہ ابتداء غسل میں وضو سنت ہے، یعنی ثانی کے پیش نظر بعض علما نے جمع کے روز اپنی اہل کے ساتھ جماعت کا استحباب بیان کیا ہے تاکہ خواہش پورا ہو جانے کی وجہ سے جمعہ کے روز جمعہ کے وقت بد نظری وغیرہ سے حفاظت رہے اس پر مزید کلام حدیث کے ذیل میں آ رہا ہے۔

قولہ شربکروا یشکر، ان دونوں کو بعض علما نے تاکید پر محمول کیا ہے اور ایک ہی معنی میں آدے لے لیا یعنی سناڑ کے لئے سویرے جانا، اور کہا گیا ہے کہ اول کا متعلق نماز سے ہے اور ثانی کا خطبہ ہے، یعنی گیا نماز کے لئے سویرا اور اول خطبہ کو پایا اب تک باکوڑے سے ماخوذ ہے، ہر چیز کے اول کو باکوڑہ کہتے ہیں باکوڑہ کل شی اولہ۔

مشی الی الجمع کا ثبوت اور اس کی فضیلت قولہ ویمشی و لعلہ تکب۔ اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز کے لئے سنی ماشیا افضل ہے نہ کہ را کبا چنانچہ امام بخاریؒ نے اس پر مستحق ترجیح قائم کیا ہے باب المشی الی الجمعة اور یہ احادیث مجملہ سے ثابت ہے، بخلاف صلوة عید کے کہ

لہ کافی امین لیکن مرقاۃ میں طاعی ذکر کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جماع کے معنی میں صرف غسل یا تشدید ہے اور غسل یا تخفیف کی صورت میں اس سے مراد غسل راس بالخلی وغیرہ ہے، مثلاً جیسا کہ ابو داؤد کی اس روایت میں ہے اور بھی روایت مذکور میں بھی ہے، امام بخاریؒ نے گوشتی الی الجمع کا مستعمل باب قائم کیا ہے لیکن اس کی کوئی طرح روایت باب میں ذکر نہیں فرمائی بلکہ من اغبرت قدما فی سبیل اللہ حقہ۔ اللہ علی الذکر سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ قہر ہے اخبار پر قدم تو سیدل چلنے ہی میں ہوتا ہے۔

اس کے لئے مشی روایات مجموعے ثابت نہیں گویہ بھی جوہر علماء کے نزدیک اولیٰ و مستحب ہے لیکن اس کا ثبوت روایت ضعیف ہے اس کی چند روایات سنیں اس میں ہیں اول ایک روایت ترمذی میں بھی ہے اس لئے امام بخاری نے عید کے لئے اپنی جمع میں ترجمہ قائم کیا ہے باب المشی والوکوب الی العید گویا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نماز عید کو جانے کیلئے مشی اور وکوب دونوں برابر ہیں، حافظ فرماتے ہیں ہو سکتا ہے امام بخاری کا اشارہ ترمذی کی روایت کی تصنیف کی طرف ہو جو حضرت علیؑ سے مروی ہے من السنة ان یخرج الی العید ماشیا۔

خولہ ودفان الامام اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے وقت امام کا قرب مطلوب ہے، مصنف نے کتاب الجہوش اس پر مستقل باب باندھا ہے باب الذی من الامام عند الوعظ حضرت شیخ نورانی رحمہ اللہ مدینہ منورہ کے قیام میں اخیر زمانہ میں اپنی سفردہ کی وجہ سے حرم شریف تک گاڑی سے تشریف لے جایا کرتے تھے مسجد نبویؐ کے پچھلے حصہ میں ایک کونہ میں نماز ادا کرنے کا معمول تھا، میں نے سنا ہے کہ جب حضرت زیادہ سفردہ میں ہوئے تھے جمعہ کے روز خدام کو ہدایت فرماتے کہ مسجد کے اندر کے حصے میں ایسی قریب جگہ لیجا کر بٹائی میں جہاں سے خطیب بھی نظر آتا ہو۔

**حکم الکلام عند الخطبۃ** خولہ وکوب یعنی اس سے مراد عدم تکلم ہے اس لئے کہ کلام عند الخطبہ منسوب ہے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں جوہر علماء اکثر ثلاث کے نزدیک مکروہ تحریمی بلکہ حرام ہے، اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور قول جدید ان کا یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے اور یہی مذہب ہے سفیان ثوریؒ و داؤد قاہریؒ کا اعدادیث مجموعہ سے مسلک جوہر کا تا یہ ہوتی ہے۔

**اکثر الاعمال ثوابا** خولہ کان لا یکل خطوۃ عمل سنۃ اجر صیامها وقيامها یعنی ایسے شخص کے لئے جمعہ کی نماز کے لئے چلنے میں ہر ہر قدم پر ایک سال کے صیام و قیام یعنی قیام میل جس کو تہجد کہتے ہیں کا ثواب ملتا ہے، اگر ہر قدم پر ایک روزہ اور ایک رات کے تہجد کا ثواب ملتا ہے بھی ظاہر ہے کہ بہت تہجد جاوے گا ایک ایک سال کا، میں اکثر سبق میں کہا کرتا ہوں کہ فضائل اعمال میں کوئی صحیح حدیث اس سے زیادہ فضیلت کی میرے علم میں نہیں ہے ضعف تو

لہ شرح نے لکھا ہے حدیث شریف میں فقط لویع، ہو سکتا ہے کہ سبق ہو اس آیت کریمہ وقال الذین کفرو لا یستعملوا لهذا القرآن والغوا فیہ۔ الا یہ اس سے کلام عند الخطبہ کی بڑی شاعت معلوم ہو رہی ہے۔  
لہ اس حدیث کو صاحب مشکوٰۃ نے سنن اربعہ کی طرف منسوب کیا ہے، مرقاۃ میں ہے قللا الترمذی حدیث حسن وقال النزوی استاذہ جید، قال بیکر ورواہ الحاکم وقال صحیح وقال ابن حجر ورواہ احمد وصحہ ابن حبان والحاکم وقال انه علی شرط الشیخین قال بعض الائمة لم یضع فی الشریعة حدیثا معیما مثلاً علی مثل هذا الثواب۔



کہ یہ توجیہ لکھی ہے کہ شاید ان کی مراد اس معنی کی تفسیل من حیث الذہب ہے کیونکہ انھوں نے اس سے پہلے لکھا ہے کہ ہمارے بعض فقہاء نے اس حدیث کو ظاہر پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جس کے دن انسان کے لئے اپنی بیوی سے جماعت کرنا مستحب ہے تو امام نووی کا انکار نقل مستحب ہے نہ کہ شرح حدیث پر۔

قولہ شعراح فکانہ اخترب بدلتہ یہاں پر رد بخشیں ہیں، اول یہ کہ حدیث میں جو سات مذکور ہیں ان کی ابتداء کب سے ہے۔

**حدیث الباب میں دو بخشیں** چنانچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام مالکؒ، قاضی حسینؒ اور امام الحرمینؒ اس بات کے قائل ہیں کہ سات سے مراد عکات لطیفہ ہیں جن کی ابتداء زوال شمس کے بعد ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث میں فقط راح مذکور ہے، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ رواج لفظ ذہب بعد الزوال کو کہتے ہیں اس لئے ان سات کی ابتداء زوال کے بعد ہی سے مانی جائے گی، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نور الثرم قدہ کی بھی یہی رائے ہے، چنانچہ اسی نے امام مالکؒ تکبیر الی الجمعہ کے قائل نہیں اس کو وہ کمرہ فرماتے ہیں، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ امام احمدؒ فرماتے امام مالکؒ کے اس قول کی شدت سے تکبر کہہ کہ یہ خلاف حدیث ہے اور جبور علماء کے نزدیک ان سات کی ابتداء اول نهار سے ہے اس سے محکومات لطیفہ نہیں بلکہ سات زانیہ مراد ہیں جو سات کے مشہور معنی ہیں، اور رواج کے معنی لغت میں مطلق ذہاب کے بھی آتے ہیں خواہ قبل الزوال ہو یا بعد الزوال جیسا کہ بعض ائمہ لفظ نے اس کی تصریح کہہ اور دوسری روایات میں چونکہ تکبیر الی الجمعہ کی ترفیہ وارد ہے اس لئے اس کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، اس کے بعد جبور کے درمیان پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ان سات کی ابتداء طلوع فجر سے ہوگی یا طلوع شمس سے، اکثر کی رائے یہ ہے کہ طلوع فجر سے۔

حافظ ابن حجرؒ نے یہاں ایک اور بات فرمائی ہے وہ یہ کہ اس حدیث میں لفظ راح صرف امام مالکؒ کے طریق میں ہے اور غیر طریق مالک میں بجائے لفظ راح کے غذا ہے جس کے معنی علی الصباح چلنے کے ہیں اور بعض روایات میں بلفظ التمتع الی الجمعہ کا لہدی بدلتہ آیا ہے اس کے علاوہ اس سلسلہ کی اور بھی بعض روایات میں لفظ عُدہ وارد ہو رہا ہے جیسے اذا کان یریم الجمعۃ غدت الشیاطین یراياتھا الی الاموال وقد غدت الملائکۃ الی ابواب المساجد ینتھون الاول فالاولی، جس سے مسلک جبور کی تائید ہوتی ہے۔

ل حضرت شیخ نور الثرم قدہ اور جس نے لکھے ہیں روایات میں اس سلسلہ میں ہر طرح کے الفاظ ملتے ہیں انوار العُدۃ التکبیر التکبیر جو اگر وہ اخذ ہے قرطبی کہتے ہیں تکبیر کے معنی سر وقت الحز کے ہیں اور شدۃ الحز کی ابتداء عامۃ ورجح نہاد سے ہوجاتی ہے۔



بحث ثانی یہاں پر یہ ہے کہ ہزار بارہ گھنٹہ کا ہوتا ہے جیسا کہ فانی کی روایت میں ہے جو جمعۃ ثلثاء شرف  
ساعتہ لہذا اول ہزار سے لے کر زوال تک چھ ساعتیں ہوں گی حالانکہ یہاں حدیث میں پانچ ساعت مذکور ہیں اسکا جواب  
یہ ہے کہ فانی کی روایت میں ساعت شمس بھی ہے چنانچہ اسکی ایک روایت میں اربعۃ اور ایک میں معفورہ مذکور ہے۔ غزال الاشکال بعد از  
قولہ: من راح فی الساعۃ الثانیۃ حکما تقرب بقرة معفورہ معنون حدیث یہ ہے کہ جو شخص جمعہ کی نماز کے لئے  
ساعت اول میں حاضر ہوگا اس کو تصدق اہل کا ثواب ملے گا اور جو ساعت ثانیہ میں حاضر ہوا اسکو تصدق بقرة کا اور  
جو ساعت ثالثہ میں حاضر ہو اس کے لئے کبش اقرن کا اور جو ساعت رابعہ میں حاضر ہوا اس کے لئے تصدق دجاجة  
کا اور پھر ساعت خامس میں ایک بیضہ کا اور پھر ساعت سادس میں جیسا کہ فانی کی روایت میں ہے ایک معفورہ کا۔  
فائدہ اولیٰ - فانی کی ایک روایت میں اس طرح وارد ہے قالناں فیہ کو حل قدم بدنة وکرجیل  
قدم بدنة وکرجیل قدم بقرة وکرجیل قدم بقرة۔ اس روایت میں تمام ساعات کے اجر کو تکرار کے ساتھ ذکر  
کیا گیا ہے لہذا ہر اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تمام ساعات متجزی و ذوا جزا رہیں۔ لہذا ساعت اولیٰ  
کے اجزاء میں سے جس جز میں بھی کوئی شخص حاضر ہوگا ثواب موجود کا مستحق ہوگا ایسے ہی ساعت ثانیہ کے اجزاء میں  
سے جس جز میں بھی آنے والا آئے گا وہ اس ساعت کے ثواب کا مستحق ہوگا، میں کہتا ہوں اس سے بھی جہود کی تائید  
ہوتی ہے کہ یہ ساعات، لمحات لطیفہ نہیں بلکہ ساعات زمانہ (نجومیہ) ہیں۔

فائدہ ثانیہ - حضرت عبداللہ بن مسعود ہمیشہ اس بات کی کوشش فرماتے تھے کہ جمعہ کی نماز کے لئے مسجد  
ساعت اولیٰ میں پہنچیں، ایک مرتبہ کسی وجہ سے تاخیر ہو گئی مسجد میں دیر سے پہنچے، اس وقت مسجد میں پہلے سے  
تین شخص موجود تھے جو ان سے پہلے پہنچ گئے تھے، حضرت عبداللہ بن مسعود کو اپنی تاخیر پر بڑا تاثر ہوا اور فرمانے  
لگے جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے رابعۃ اربعۃ کہ اف ہوا اس جمعہ کو میں مسجد میں چوتھے نمبر پر پہنچنے والا  
ہوں، اور پھر فرماتے ہیں واما رابعۃ اربعۃ ہجید اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک وہی تاثر دلی بات کہ چوتھے  
نمبر پر آنے والا کسی قدر بعید ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ بطور تسلی کے فرماتے ہیں کہ غیر میں چوتھا  
ہی آنے والا ہوں زیادہ بعید نہیں ہوں۔

قولہ: فاذا خرج الامام حضرة الصلاة ثلثية معون الذکر اس سے معلوم ہوا کہ خروج امام کے بعد انصاف  
کا وقت شروع ہوتا ہے، یہاں پر دو چیزیں ہیں ایک قطع صلوۃ دوسرے قطع کلام ان دونوں کا وقت ایک ہی ہے  
یا الگ الگ یہ مسئلہ اختلافی ہے بخاری فی مجلس النشاء اللہ وھو کتاب الجمعة۔

لی جہان پر اس میں ذکر شافعی کے بعد شریک الہدی جملۃ شرف الہدی بیضہ اور ایک روایت میں بکاء بطن کے معفورہ ہے۔

## باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة

فصل جمہ کے سلسلہ میں چونکہ روایات دو طرح کی ہیں بعض سے وجوب مستفاد ہوتا ہے اور بعض سے عدم واجب، مصنف نے باب سابق میں پہلی قسم کی روایات کو ذکر کیا تھا اور اس دوسرے باب میں دوسری قسم کی روایات کو ذکر کرنا مقصود ہے، جمہور کے نزدیک وجوب کی روایات یا تو تاکد اور اہتمام پر محمول ہیں یا پھر نسخ پر۔

۱- حدیث مسند - قولہ کان الناس مٹھان انفسھموا مٹھان جمع ہے ماحن کی بمعنی خادم، یعنی ابتداء اسلام میں فتوحات کے زمانے سے قبل لوگ اپنے خادم خود ہی تھے ان کے ذکر چاکر نہیں تھے، اپنے محنت و مشقت کے کام سب خود ہی کیا کرتے تھے، جس سے بدن اور کپڑوں میں بویہا پیدا ہو جاتی تھی اور چونکہ اس وقت تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے غسل کا حکم نہیں ہوا تھا اس لئے صحابہ اسی حال میں جمعہ کی نماز کے لئے پہنچ جاتے تھے اس لئے آپ نے ہدایت فرمائی، **رواغتہم** اگر غسل کر لیا کرو تو بہتر ہے کیونکہ اس میں سے بظاہر غسل کا استحباب اور عدم وجوب سمجھ میں آ رہا ہے اسی لئے مصنف اس حدیث کو اس باب میں لائے ہیں۔

**مضمون حدیث** ۲- حدیث ابن عبد اللہ بن مسنن - قولہ ان حاسنا من اهل العراق جاء واقفا لواءا ابن عباس ان بعض اهل عراق ابن عباس کی خدمت میں آئے ممکن ہے یہ اس وقت کا واقعہ ہو، جب ابن عباس والی بصرہ تھے، بصرہ اور کوفہ دونوں ہی عراق کے شہر ہیں، ان لوگوں نے یہ سوال کیا کہ کیا غسل جمعہ آپ کے نزدیک واجب ہے؟ حضرت ابن عباس نے صفائی کے ساتھ فرمایا کہ واجب نہیں صرف بہر ہے اور پھر فرمایا کہ میں تم کو بتاتا ہوں کہ غسل کی ابتداء کیسے ہوئی تھی کان الناس مٹھوہم یعنی پہلے سے اللہ کے دراصل بات یہ ہے کہ شروع میں لوگ تنگی و ترشی کی زندگی بسر کر رہے تھے مٹھوہمنا پہنچتے تھے مزدوری اور شفقت کے کام کرتے تھے جس سے کپڑے میلے اور خراب ہو جاتے تھے پسینہ کی وجہ سے بویہا پیدا ہو جاتی تھی، اور مسجد بھی تنگ اور اس کی چھت نیچی تھی، چیر کی طرح تھی، ایک روز کی بات ہے کہ گری کا دن تھا اس ادنیٰ سوتے لباس میں لوگوں کو پسینہ آ رہا تھا حضور شریف لائے تو آپ نے بد بویہا محسوس کی جس سے سب ہی کو اذیت پہنچ رہی تھی تو اس موقع پر حضور نے غسل کا حکم فرمایا تھا، لیکن پھر اللہ تعالیٰ نے حالت بدلی فتوحات کی وجہ سے مال و دولت حاصل ہوا لباس بھی پہلے سے اچھا ہو گیا خدمت گزار اور کام کرنے والے بھی حاصل ہو گئے، تیر مسجد میں توسیع ہو گئی اور رات کو گرمیہ والی بات ختم ہو گئی، جس سے ایک دوسرے کو اذیت پہنچتی تھی۔

ابن عباسؓ کی بیان مراد میں شرح کے تین قول | حاصل کلام ابن عباس یہ ہے کہ ایجاب غسل کا حکم معلل بعلت ہے شروع میں علت پائی جاتی

تھی اس لئے واجب تھا اب نہیں پائی جاتی ہے اس لئے واجب نہیں ہوتا۔ انہیں لہذا اس کو مشورہ نہیں کیا جلتے گا بلکہ اگر اب بھی وہ علت پائی جائے گی ایجاب غسل کا حکم ٹوٹ آئے گا۔ ابن رسلان نے اس کی تشریح اسی طرح کی ہے، کسی ہاشم الشیخ، اس سے امام احمدؒ کی ایک روایت کی تائید ہوتی ہے کہ رات کو کمرہ کی صورت میں غسل واجب ہے ورنہ نہیں۔ اور صاحب منہل یہ لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ کی مراد یہ ہے کہ غسل شروع میں واجب تھا بعد میں مشورہ ہو گیا اور حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ابن عباسؓ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے غسل کا حکم بطریق ایجاب نہ تھا بلکہ اس لئے تھا کہ کسی کو اذیت نہ پہنچے۔

۳۔ حدثنا ابو الوليد الطيالسي - قوله من فوضنا عنها ووضعت اى فبالسنة اخذت وضعت السنة هـى. اس میں اشکال یہ ہے کہ سنت تو غسل ہے نہ کہ وضو لہذا تقدیر عبارت یہ اولیٰ ہے فبالرخصة اخذت وضعت السنة کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں وضعت کس رون اور سکون میں کے ساتھ، تَعَيَّنَتْ فَرَجَ فَوْنٍ وکسر میں کے ساتھ اور اصل یہی ہے۔

## باب فی الرجل یُسَلِّمُ فیؤمر بالغسل

(۱۱)

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | غسل مسنون کا یہ دوسرا باب ہے یعنی اسلام لانے کے بعد یا ارادہ اسلام واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہ جن میں حنفیہ بھی ہیں کہتے اگر نوبت اسلام کوئی شخص چاہی ہو تو اس پر غسل واجب ہے ورنہ نہ مستحب ہے لیکن میں اختلاف پور نہیں ہے کہ اگر اسلام لانے سے پہلے جنابت کی حالت تھی اور اس نے غسل کر لیا تھا اس کے بعد اسلام لایا تو یہ غسل جو بجا کرتے کفر کیا ہے معتبر ہو گا یا نہیں؟ حنفیہ کے یہاں غسل کا فر معتبر ہے جبہور کے نزدیک معتبر نہیں کیونکہ ان کے یہاں محبت غسل کے لئے نیت شرط ہے اور کافر کی نیت معتبر نہیں۔

۱۔ حدثنا محمد بن کثیر - قوله اتيت النبي صلى الله عليه وسلم اذ يد الاسلام فامرني ان اغتسل، حضرت نے اس حدیث کی شرح میں دو احتمال لکھے ہیں ایک یہ کہ قیس بن عاصم فرماتے ہیں میں حضورؐ کی خدمت میں اسلام لانے کی غرض سے حاضر ہوا، چنانچہ اسلام لے آیا اس کے بعد آپؐ نے مجھے غسل کا حکم فرمایا، دوسرا احتمال یہ کہ میں آپؐ کی خدمت میں اسلام کے ارادہ سے حاضر ہوا تھا تو آپؐ نے مجھ سے فرمایا اول غسل کر کے آؤ، حضرت نے

جوا احتمال اول لکھا ہے اس پر تو اشکال نہیں لیکن ظاہراً الفاظ اس کے مساعد نہیں۔

**تقدیم غیل کا فرکی بحث** | اور دوسرا احتمال جو ظاہر الفاظ کے زیادہ قریب ہے اس پر فقہی طور پر اشکال ہے وہ یہ کہ امام نووی نے شرح مسلم میں تصریح کی ہے کہ کا فر جب اسلام لانے کا ارادہ کرے تو اسلام لانے سے پہلے اس کو غیل کا حکم دینا جائز نہیں اس سے تاخیر لازم آئے گی اور اسلام لانے میں کسی قسم کی تاخیر کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، ابیہر رسول اللہ نے اختیار تو مسخ ثانی ہی کے ہیں لیکن، الفاظ حدیث کی ایک دوسری تاویل کتبہ وہ یہ کہ اُرْوِیْدُ الْاِسْلَامَ سے قیس بن عاصم کی مراد اصل اسلام نہیں بلکہ تجوید اسلام علی ید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اسلام وہ آپ کی خدمت میں آنے سے پہلے ہی لاپکے تھے اور جوہ اس تاویل کی یہی گھسی ہے کہ اسلام میں تاخیر کی گنجائش نہیں، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو یہ فرما رہے ہیں کہ پہلے غیل کر کے آؤ اور دوسرے اس وجہ سے بھی کہ غیل کا فر معج نہیں۔

قیس بن عاصم صحابیؓ جاتا چاہئے کہ قیس بن عاصم جن کے اسلام لانے کا قصہ اس حدیث میں ہے، حضرت نے بدل میں ان کے حالات میں لکھا ہے کہ یہ سترہ عین و ذہن جو حیم کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور اسی وقت اسلام لائے یہ اپنی قوم کے سردار تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو دیکھ کر فرمایا ہذا استبد اہل الذکر لکھا ہے یہ بڑے قیم اور حلیم الطبع تھے۔ کسی نے ان کے شاگرد احنف بن قیس سے پوچھا من تعلمت الحلو قال من قیس۔ ان کی وفات پر کسی نے مرثیہ میں یہ اشعار کہے تھے۔

عَلَيْكَ سَلَامُ اللَّهِ قَيْسُ بْنُ عَاصِمٍ وَرَحْمَةُ مَا شَاءَ أَنْ يَتْرَحِمَهَا .

وما كان قبيحاً مَكَّةَ هاتك راجد؛ ولكنك ببيان قوم تهديما

۲۔ حد ثنا محمد بن خالد - عن عیوب بن کلیب عن ابیہ عن جدہ یہ شمیم، شمیم بن کثیر بن کلیب ہیں یہاں سند میں نسبت الی الحمد نوکر ہے، لہذا عن ابیہ کا مصداق کثیر ہوئے اور عن جدہ کا کلیب، یہ بات قابل تہنیت تھی اس لئے تنہد کی گئی۔

خولہ الن عتق شعرا لکھنؤ کلب کہتے ہیں میں حضور کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کی کہ میں اسلام لے آیا ہوں، اس پر آپ نے فرمایا کہ زمانہ کفر کے بالوں کا حلق کرالو یا شعرا لکھنؤ۔ سر ادا وہ بال ہیں جو کفر کی علامت اور اس کا شمار ہیں مثلاً شامیہ طویل یا سر کے ایسے بال جیسے یہاں ہندو سر پر چڑھا کھتے ہیں۔

اس سے اگلی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے اختتام کا بھی حکم فرمایا، ختان کا حکم اور اس میں اختلاف،



۴۔ حدیثنا عبد اللہ بن محمد بن النعمانی — قولہ فلتقصرہ بشئ من ماء ولتستنج مالم یترک یعنی کپڑے پر جو خون لگا ہے اس کو پانی سے رگڑا کر دھوئے تاکہ اس کا بالکل ازالہ ہو جائے، اور جبکہ ثانیہ ولتستنج مالم تر کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ یہ ماقبل سے متعلق ہے اور مطلب یہ ہے کہ کپڑے کو دھوئے وقت اس پر پانی ڈالتی رہے جب تک اثر نجاست نہ دیکھے (جیسا کہ کپڑے کے پاک کرنے کا طریقہ ہے) اس صورت میں مابقی کا نام ہوگا۔

**ثوب مشکوک کی طہارت کا طریق** | دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ ماموصول ہو اور اس جملہ کا تعلق ماقبل سے

نہیں بلکہ مستقل ہے، اور مطلب یہ ہے کہ زمانہ حیض کے جس کپڑے میں خون کا اثر لگا ہے اس کو باقاعدہ دھویا جائے، اور جس کپڑے میں خون لگا ہوا نظر نہیں آتا بلکہ صرف شبہ ہے ناپاک ہونے کا تو اس کا بجائے غسل کے نفع یعنی ریش المار کیا جائے جیسا کہ مالکیہ کا مذہب ہے مالکیہ فرماتے ہیں ثوب جس کا حکم غسل ہے اور ثوب مشکوک کے پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس پر صوف پانی کا چھینٹا دیدیا جائے۔

یہ روایت جس میں ولتستنج مالم تر مذکور ہے فاطمہ بنت المنذر کی روایت ہے محمد بن اسحق کے طریق سے اس کے بعد مصنف نے فاطمہ کی روایت بطریق ہشام بن عروہ ذکر کی اس میں یہ جملہ نہیں ہے اور ہشام بن عروہ محمد بن اسحق سے اثبت واقوی ہیں لہذا ان کی روایت رائج ہوگی اس سے اس جملہ کے ثبوت میں ضعف پیدا ہو گیا جو ایک معنی کے اعتبار سے جمہور کے خلاف تھا۔ غزال الاشکال عن مذہب جمہور۔

۵۔ حدیثنا مسدد — قولہ حکیتہ بضع واغسلہ بماء وسدیر ضلع دراصل پسلی کی ہڈی کو کہتے ہیں اور یہاں مراد مطلقاً سخت چیز ہے جس کے ذریعہ دم حیض کو کھرچ سکے۔

**حدیث الباب میں دو اختلافی مسئلے** | جانتا چاہئے کہ احادیث الباب سے دو مسئلے اور اختلافی ثابت ہو رہے ہیں، ایک یہ کہ عند الجمہور ومنہم الاثرۃ الثلاثہ ازالہ نجاست

کے لئے پانی متین ہے، پانی کے علاوہ دیگر مائعات سے طہارت نہیں حاصل ہوتی، اور حنفیہ کے نزدیک ازالہ نجاست کے لئے تو پانی متین ہے اور ازالہ نجاست پانی اور دیگر مائعات سے بھی جائز ہے، خطابی کہتے ہیں حدیث الباب اس مسئلہ میں حنفیہ کی دلیل ہے اس لئے کہ اس حدیث سے روایت کے ذریعہ ازالہ نجاست مذکور ہے اگر روایت کو مزلی نجاست نہ مانا جائے تو پھر اس سے مزید تلویث ہوگی، خطابی کہتے ہیں جمہور اس کا جواب یہ دے سکتے ہیں کہ روایت کے ذریعہ ازالہ نجاست مقصود نہیں بلکہ صرف تحلیل دم تاکہ بعد میں پانی سے بہسورت پاک ہو جائے، مسئلہ ثانیہ اس حدیث میں مام مخلوط بشئ بطاہر کہہ ہے کہ اس کے ذریعہ ازالہ نجاست جائز ہے اس لئے کہ اس حدیث میں فرما رہے ہیں بماء وسدیر یہ مسئلہ ہمارے یہاں باب الرجل یغسل رأسہ بالخطمی میں

تفصیل سے گزر چکا۔

## باب الصلوة فی الثوب الذی یصیبہ لہ فیہ

(۳۱)

قوله فقالت نعم اذا لم يعرفه، اذنی بذا، میں لکھا ہے یہ، بیٹ نہجاست منی پر دلالت کر رہی ہے، اس میں اختلاف ہمارے یہاں ابواب النسل میں ہادث خیا فی فیض بین الرجل والمرأة میں گذر چکا وہ یہ کہ خفیہ و ما لکبہ اس کی نہجاست کے قائل ہیں اور شافعیہ و حنابلہ علی القول الشہور طہارت کے، اور دلائل پر کلام آگے قریب ہی میں آ رہا ہے۔

## باب الصلوة فی شعر النساء

(۳۲)

شعر جمع ہے شعار کی جو مقابل ہے دثار کا، وہ کپڑا جو بدن سے متصل رہے اور اس سے اوپر والے کو دثار کہتے ہیں لیکن یہاں شعار سے مراد اوپر کا کپڑا ہے، جیسے چادر، لحاف، کبل وغیرہ، چنانچہ حدیث الباب میں بھی لفظ لف مذکور ہے اور اسی طرح امام ترمذی نے، اس پر ترجمہ باب الصلوة فی لحف النساء باندھا ہے اور مطلب یہ ہے کہ عورتوں کا وہ کپڑا جس کو مرد بھی استعمال کر سکتے ہیں، ایسے کپڑے میں مرد کو نماز نہیں پڑھنی چاہئے، اس کی دو وجہ ہو سکتی، میں جیسا کہ کتب الدرر میں ہے، ایک یہ کہ عورتوں کے مزاج میں طہارت و نہجاست کے مسئلے میں امتیاز نہیں ہوتی لہذا مردوں کو ان کے کپڑوں کے استعمال میں احتیاط کرنی چاہئے، دوسری وجہ یہ کہ ہر طبقہ میں لایس کی بو ہوتی ہے تو ایسی صورت میں عورت کی چادر وغیرہ اوڑھ کر نماز پڑھنے میں شغل بال کا اندیشہ ہے کہ خیال اس کی طرف جائے گا۔

زمعشرش بوسے پر این شنیدی : چادر چاہو کنعائش نہ دیدی  
لیکن یہ حکم صرف استنباطی ہے اس کے مجاز میں کوئی تردد نہیں اسی لئے معنف نے آگے چل کر دوسرا باب  
رفضت کا باندھا ہے۔

۲۔ قال حماد وسمعت سعید بن ابی حماد، حماد بن زید اور سند کے رواقہ میں سے

ہیں انہوں نے اوپر جرح سنیدہ ان کی وہ اس طرح ہے عن حماد عن ابن سیرین عن عائشة

تشریح سند

حالانکہ ابن سیرین کا دانش سے سماع ثابت نہیں تو یہ اپنی بیان کردہ روایت ————— کا منقطع ہونا بیان کر رہے ہیں وہ کہتے ہیں میں نے سعید بن ابی صخر سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے محمد بن سیرین سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تھا، مگر انھوں نے میرے سوال پر مجھ سے یہ حدیث بیان نہیں کی اور خدر کر دیا کہ میں نے یہ حدیث بہت روز قبل سنی تھی لیکن اب یہ ذہن میں نہیں رہا کہ کس سے سنی تھی اور جس سے سنی تھی وہ ثقہ بھی ہے یا نہیں!

واقعہ یہ ہے کہ اس سند میں انقطاع حماد بن زید کے طریق کے اعتبار سے ہے اور اس سے پہلی سند جو ————— غیر طریق حماد سے ہے وہ اس انقطاع سے سالم و محفوظ ہے اس میں محمد بن سیرین اور عائشہ کے درمیان عبد اشتر ابن شقیق کا واسطہ موجود ہے جو ثقہ راوی ہیں، لہذا سند ثانی یعنی حماد بن زید کے طریق کا انقطاع سند اول کے حق میں مؤثر اور قاذح نہیں وہ اپنی جگہ محفوظ ہے اس لئے کہ ظاہر ہے محمد بن سیرین کو سماع حدیث کے ایک حصہ بعد انسیان طاری ہوا شروع میں ان کو یہ سند محفوظ تھی تو جس راوی نے ان سے سند کو متعلقہ کر لیا یا انقطاع کے تو اس کی روایت شروع زمانہ کی ہوئی لہذا اس کا قول حجت ہوگا اس شخص پر جو ان سے روایت کر رہا ہے ان پر انسیان طاری ہونے کے بعد یعنی من حفظہ حجت ہوگا من روئے عنہ بعد انسیان پر (کذا فی المنہل) اور حضرت نے بدل میں سند ثانی جو کہ منقطع ہے اس کے ذیل میں تحریر فرمایا ہے فلا یثبت هذا الحدیث بهذا السند اور سند اول جو سالم من الانقطاع ہے اس سے حضرت نے کوئی تعرض نہیں فرمایا۔

## بَابُ الرِّخْصَةِ فِي ذَلِكَ

ع

۱۔ حدیث امام محمد بن الصباح — قولہ وعليہ موطأ علی بعض ازواجہ سن۱۱۰ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے برابر میں کوئی کسی زوجہ تحریر موجود تھیں، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو چادر تھی اس کا کچھ حصہ ان زہ کے اوپر تھا۔

اس حدیث سے ایک چادر میں مرد و عورت کا اشتراک بحال ملوثہ قوت ثابت ہو گیا اس کی تصریح نہیں کہ وہ چادر خود آپ کی تھی یا آپ کی زوجہ کی لیکن ترجمہ کے ثبوت کے لئے یہ اشتراک کافی ہے البتہ اس کے بعد حضرت عائشہ کی جو حدیث آرہی ہے اس کا مضمون بھی یہی ہے اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ وہ چادر عائشہ کی تھی۔



(۳)

## باب النبی یُصیب الثوب

**مضمون حدیث** ۱۔ حدیثنا حفص بن غیاث — قولہ عن ہمام بن المنجرب انہ کان عند عائشہ فاحتملہم ہمام بن المنجرب ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے یہاں ہوائے ان کورات میں اختلام ہو گیا، سچا ٹھکر پڑا۔ ہرے اثر نجاست کو دھو رہے تھے حضرت عائشہ کی ایک جار نے دھوئے دیکھ لیا اس نے جا کر حضرت عائشہ سے اس کا ذکر کیا۔ یہ روایت ترمذی میں بھی ہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چادر عائشہ ہی کی تھی اور جب لڑکی نے ان سے ہمان کے دھونے کا ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا لیس علیہا ثوبینا یعنی خواہ مخواہ اس نے ہمارے کپڑے کو دھو کر خراب کیا، کیا ضرورت تھی دھونے کی مطلب یہ تھا کہ خشک ہونے کے بعد ویسے ہی کھریج دیا جاتا۔

**طرق حدیث کے اختلاف کی تشریح و تحقیق** ۲۔ قال ابو داؤد ووافقه مغیرۃ و ابو معشر و واصل الا حدیث الباب کو مصنف نے دو طریق سے ذکر فرمایا ہے پہلی سند میں ابراہیم سے نقل کرنے والے حکم تھے اور دوسری سند میں حماد بن ابی سلمان، لیکن دونوں سندوں میں فرق ہے کہ حکم کی روایت میں ہے تھا کہ ابراہیم روایت کرتے ہیں ہمام سے، اور حماد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابراہیم روایت کرتے ہیں اسود سے، اسی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ بعض رواۃ حماد کی موافقت و متابعت کرتے ہیں اور وہ یہی مذکورہ بالا تین شخص ہیں اور عائشہ نے حکم کی موافقت کی ہے تو گویا حماد کی متابعت کرنے والی ایک جماعت ہوئی اور حکم کی متابعت کرنے والے صرف عائشہ ہیں، بذیل میں لکھا ہے یہ سند دونوں طرح صحیح اور ثابت ہے اس لئے کہ یہ سب ہی رواۃ حفاظ و ثقات ہیں جس کو اضطراب پر محمول نہیں کیا جاسکتا ہے چنانچہ طحاوی کی روایت میں ہے عن ابی نعیم عن الاسود و ہمام اور یہی بات صاحب منیل نے بھی لکھی ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ مصنف کے کلام میں اس بات کا شائبہ ہے کہ وہ حکم کی روایت کے مقابلہ میں حماد کی روایت کو شاید ترجیح دے رہے ہیں کیونکہ انھوں نے حماد کی متابعت کرنے والے تین بیان کئے اور حکم کی متابعت میں صرف ایک کو ذکر کیا۔

**اس سلسلہ میں امام ترمذی کی رائے** اور حضرت امام ترمذی نے اس کے برعکس کیا کہ انھوں نے عائشہ کی

لے دراصل، مورد خیال یہ ہے کہ امام ترمذی نے اس حدیث کی اولاً تخریج بطریق عائشہ کی اور پھر آگے چل کر فرمایا زبیرہ عائشہ

روایت کو ترجیح دی مثلاً یحب منسور کی وجہ سے۔

تنبیہ ۱۰۔ حدیث الباب ان تمام طرق کی ساتھ جن کا امام ابو داؤد نے حوالہ دیا ہے مجھ مسلم میں موجود ہے لیکن اس میں ضعیف منکم کی قیمن نہیں ہے اسی طرح ترمذی کی روایت میں بھی مبہم ہے ابو داؤد کی روایت میں قیمن ہے کہ وہ ہمام بن الحارث تھے۔ لیکن امام مسلم نے اسی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد ایک اور حدیث ذکر کی ہے جس کا منسور یہ ہے کہ عبداللہ بن شہاب خولانی کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضرت عائشہ کا مہمان تھا فاحتلت فی ثوبہ امام نووی نے اس سے تعریف نہیں کیا، ہمارے حضرت نے بدل میں لکھا ہے کہ یہ دو قصے الگ الگ ہیں ایک ہمام ابن الحارث کا اور ایک عبداللہ بن شہاب خولانی کا اسکو تدارک نہ سمجھا جائے۔

۳۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد التمیمی — قوله سمعت عائشة تقول انها كانت تنسل المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم یعنی حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کو دھوئی تھی اور اس کپڑے میں ایک یا چند دھونے کے نشان دیکھتی تھی، ظاہر ہے کہ جب کپڑے کے کسی حصہ کو ہاتھ سے دھویا جائے گا تو جس جگہ سے اس کو دھویا ہے وہ جگہ محسوس ہوتی ہے گی جیسک کہ خشک نہ ہو جائے اب اگر کپڑے کو ایک جگہ سے دھویا ہے تو صرف ایک نشان نظر آئیگا اور اگر کئی جگہ سے دھویا ہے تو کئی نشان محسوس ہونگے، اسی کو وہ فرمادی ہیں شراراً فیہ بقعة اذ بقعا۔

منی کی طہارت و نجاست میں فریقین کی دلیل | جانتا چاہیے کہ اس حدیث اور ترجمہ الباب میں ایک مسئلہ اختلافی کی بحث ہے یعنی منی کی طہارت نجاست اصل مسئلہ پہلے گذر چکا لیکن دلائل پر کلام ابھی تک نہیں ہوا، جو حضرات نجاست منی کے قائل ہیں وہ غسل کی

(ابو یوسف گزشتہ) دھکداروی عن منصور عن ابی اہیم عن ہمام مثل رواية الاعمش اور ان دونوں کے مقابلہ میں اسنو نے صرف ابو معشر کی روایت کا حوالہ دیا اور فرمایا وروی ابو معشر هذا الحديث عن ابی اہیم عن الاسود اور ابو معشر کا کوئی بھی تابع ذرا نہیں کیا۔ لہذا امام ترمذی کے علم کے اعتبار سے ابو معشر اپنی روایت میں متقدم ہوئے اسی لئے انھوں نے ابو معشر کی روایت کو مروج اور اس کے مقابلہ اعمش کی روایت کو راجح قرار دیا۔ چنانچہ فرماتے ہیں وحدیث الاعمش اصح لہذا امام ترمذی کی یہ ترجیح مذکورہ بالا صورت حال کے اعتبار سے ہمارے خیال میں درست ہے لیکن شرح ترمذی اس پر نقد کر رہے ہیں کہ امام ترمذی نے حدیث الاعمش کو یکے اور فرمایا لیکن ہمارا مذکورہ بالا تقریر سے یہ بات واضح ہو جائے کہ امام ترمذی پر نقد صحیح نہیں۔ گوئی فہرہ یہ بات اپنی جگہ متفق ہے کہ فن دونوں میں سے ہر ایک کے متابع مجھ مسلم ابو داؤد وغیرہ میں موجود ہیں جس کا متفق یہ ہے کہ دونوں کی طریق کو صحیح قرار دیا جائے۔ کما قدم عن البذل

جس سے منی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ ابھی تک حل نہیں ہوا ہے۔

۱۰۔ میں اپنی اس رائے سے رجوع کرتا ہوں بلکہ نقد صحیح ہے۔ امام ترمذی کی طرف سے یہ قدر پیش کرنا کہ وہ اپنے علم کے اعتبار سے فراج بھی اپنے مذہب

روایات سے استدلال کرتے ہیں اور جو طہارت کے قائل ہیں وہ روایات، فرک سے استدلال کرتے ہیں، اس لئے کہ ثوبی مثنیٰ کہ بارے میں غسل اور فرک دونوں طرح کی روایات بکثرت وارد ہیں اسی لئے حضرات محدثین باب غسل المثنیٰ اور باب فرک المثنیٰ الگ الگ الجواب قائم کرتے ہیں جیسا کہ ضحاک و غیرہ میں یہ باب ہیں، قائلین طہارت ان دونوں قسم کی روایتوں میں تطبیق اس طرح دیتے ہیں کہ غسل کی روایات استحباب اور تکلیف پر محمول ہیں اور فرک کی بیان جواز پر، اور قائلین نجاست غسل کی روایات کو مثنیٰ رطب اور فرک کی روایات کو یابس پر محمول کرتے ہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک طہارت ثوبی کے لئے ازالہ مثنیٰ ضروری ہے اگر تر ہو تو بذریعہ غسل اور خشک ہو تو بطریق فرک، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مدت العزم میں ایک مرتبہ بھی یہ ثابت نہیں کہ آپ نے ثوبی مثنیٰ میں بغیر اس کے غسل یا فرک کے نماز پڑھی ہو اگر مثنیٰ ظاہر ہوتی کم از کم ایک مرتبہ تو بیان جواز کے لئے آپ ایسا فرماتے، باقی شامعہ کا روایات فرک سے استدلال بھی نہیں اس لئے کہ فرک بھی قطعیہ کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ روایت میں آتا ہے اذ اذ علی الحدک بعد ما لاذی ذات التراب لہ طہورہ جس طرح اس حدیث میں دلی اذنی کے بعد حصول طہارت بالتراب سے طہارت اذنی پر استدلال صحیح نہیں اسی طرح روایات فرک سے طہارت مثنیٰ پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ دونوں جگہ شل نہیں ہے ایک جگہ فرک ہے اور دوسری جگہ زمین کی رگڑ ہے۔

**ابو الفضل ابن حجر اور ابو جعفر طحاوی** | امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں غسل و فرک کی روایات میں ایک دوسری طرح تطبیق دی ہے، وہ یہ کہ غسل کی روایات ثیاب صلوٰۃ پر محمول ہیں اور فرک کی ثیاب نوم پر، اس پر حافظ ابن حجر نے امام طحاوی پر زور دار نقد کیا ہے کہ ثوبی صلوٰۃ میں بھی فرک روایات صحیحہ سے ثابت ہے، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ شاید اضراف حافظ ابن حجر بڑے معرووف و مشہور آدمی تھے ان کو امام طحاوی کا طویل و عریض پورا کلام پڑھنے کی ثوبت غالباً نہیں آتی تھی، امام طحاوی کی عادت ہے کہ وہ اپنے مقصد و مدئی کو بندہ تک ثابت کرتے ہیں، بسا اوقات کلام کرتے کرتے بہت دور نکل جاتے ہیں اور آخر باب میں پل کر ان کی رائے کا استقرار معلوم ہوتا ہے، اسی لئے ان کے ابتداء کلام سے بعض مرتبہ دیکھنے والے کو دھوکہ لگ جاتا ہے چنانچہ باب مباحثۃ الخافض میں بھی حافظ صاحب کو یہی دھوکہ ہوا انہوں نے اس باب میں، امام طحاوی کا ادلی کلام دیکھ کر سمجھ لیا کہ اس مسئلہ میں امام طحاوی امام محمد کے قول کو ترجیح دے رہے ہیں حالانکہ ایسا نہیں امام طحاوی کے آخر کلام کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے امام صاحب ہی کے قول کو ترجیح دے رکھا ہے جیسا کہ ہمارے یہاں باب مباحثۃ الخافض میں اس کی تفصیل گزر چکی اسی طرح

لہ اس حدیث کی تشریح باب الرجل یطأ الاذی یطأہ میں آ رہی ہے۔

مسئلہ الباب میں امام طحاویؒ نے اولاً ثياب صلوٰۃ و ثياب نوم کے درمیان فرق ذکر کیا ہے، پھر آگے ملکہ انھوں نے خود ہی بات کو لدی کہ بعض روایات سے ثياب صلوٰۃ میں بھی فرق ثابت ہے۔

امام طحاویؒ کی رائے کا حاصل | اگر روایات فرق سے استدلال صحیح نہیں اور اس لئے کہ، روایات صحیحہ

شبیہہ میں فرق کا ثبوت ثياب صلوٰۃ میں نہیں ہے، ثياب نوم میں ہے اور حالت نوم میں ناپاک کپڑا پہنتا جانتا ہے پھر آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اچھا اگر مان لیا جائے کہ فرق کا ثبوت ثياب صلوٰۃ میں بھی ہے اور فی الواقع بعض روایات میں ہے ہی، تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ فرق سننے سے طہارت بھی پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ فرق بھی انا ان نجاست کا ایک طریقہ ہے جیسا کہ اذا طحا احدکم بعد الاذی الحدیث سے طہارت الاذی پر استدلال نہیں کیا جاسکتا اسی طرح فرق سننے سے طہارت بھی پر استدلال صحیح نہیں سو حافظ ابن حجر نے امام طحاویؒ کا صرف اول کلام دیکھا اور آخر کلام نہیں دیکھا فتاویٰ مآخذاً حضرت مولانا لورسٹ صاحب نے امانی الاخبار میں حافظہ کے کلام نقد پر اقبال تعجب فرمایا ہے کہ حافظ صاحب نے امام طحاویؒ کے کلام کا وہ جز تو لے لیا جو ان کے نزدیک قابل نقد تھا اور جو جز واضح قدر تھا اس کو چھوڑ دیا، دراصل بات وہی صحیح نظر آتی ہے جو ہم نے اوپر کہی کہ امام طحاویؒ کی تو مادتہ ہے کلام پھیلانے کی اور بدرجہ مترل مقصود تک پہنچنے کی اور حافظ صاحب ان کا صرف اول کلام دیکھتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ ثياب صلوٰۃ و ثياب منام کا جو فرق امام طحاویؒ نے بیان کیا ہے اس کو بعض علماء مالکیہ مثلاً ابن بطلال مالکی اور قاضی ابو یوسف بن عمر نے بھی اختیار کیا ہے جیسا کہ النعیم السمانیؒ میں ہم نے نقل کیا لہذا امام طحاویؒ اس رائے میں متفرق ہوئے۔

## باب بول الصبی یُصیب الثوب

(۷)

جس مسئلہ کو مصنف اس ترجمہ سے ثابت کرنا چاہتے ہیں یعنی صبی رضیع اور جاریہ رضیعہ کے بول کے طریق تعلیم میں فرق، وہ مختلف نہیں ہے۔

مذاہب ائمہ | چنانچہ شافعیہ متابعہ ظاہر احادیث کے پیش نظر فرماتے ہیں کہ بول صبی میں نفع یعنی رش الماء کافی ہے اور حنفیہ و مالکیہ کے قول مشہور میں دونوں میں کوئی فرق نہیں فصل ضروری ہے تیسرا مذہب یہاں امام ادنا ہی کا ہے وہ فرماتے ہیں دونوں میں نفع کافی ہے، لیکن لا دلیل علیہ۔ و ہذا الاختلاف مالم یطعوا فاذ طعموا فالنسل متعین عند النکل اسی طرح خود بول صبی و میہ دونوں ائمہ اربعہ کے نزدیک،

نہیں ہیں، داؤد ظاہری اور ابو ثور وغیرہ بعض علماء بول مہی کی طہارت کے قائل ہیں، اور بعض شراح نے اس میں امام شافعی و امام مالک کا جو اختلاف نقل کر دیا کہ ان کے نزدیک بول مہی طہر ہے یہ نقل غلط ہے امام نوویؒ اور علامہ زرقانیؒ نے اس کی تصریح کی ہے۔

منفیر و مالک جو عدم الفرق کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ ان احادیث میں لفظ نفع سے مراد غسل اور صلب الہاء ہے نفع کے معنی صلب الہاء کے بھی آتے ہیں چنانچہ ایک روایت میں ہے جس کو امام حمادؒ نے شرح معانی الآثار میں ذکر کیا ہے اِنی لاعرف مدینۃ ینتفع البحر ینالہا، اس حدیث میں نفع سے ظاہر ہے کہ بہنام مراد ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میں ایک ایسا شہر جانتا ہوں جس کی ایک جانب میں دریا بہتا ہے، کہا گیا ہے کہ یہ اشارہ ہے قسطنطنیہ کثیر، اسی طرح غزی کے بارے میں بھی لفظ نفع وارد ہوا ہے حالانکہ عند الجمہور اس کا غسل ضروری ہے ایسے ہی دوم استعمانہ کے بارے میں لفظ نفع مذکور ہے جو ابھی قریب میں دو تین باب پہلے گذرا دستخرج مائع ثر حالانکہ دم حیض کا غسل بالاتفاق ضروری ہے، تیسرے موضع میں بول غلام کی تطہیر کے سلسلہ میں چار طرح کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، النفع، الرش، التصب، وابتاع اللہ، مجموع روایات پر عمل جب ہی ہو سکے گا جب غسل پایا جائے۔

**بول مہی و صبیہ میں وجہ فرق** | ابی ہبان ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ جب دونوں ہی میں غسل ضروری ہے اور نفع سے بھی غسل ہی مراد ہے تو پھر احادیث میں ہر ایک کو الگ الگ فرق کے ساتھ کیوں بیان کیا گیا ہے اس کی کیا وجہ ہے؟ شرح احناف نے اس کی دو مصلحتیں لکھی ہیں، ملاحظہ فرمائیے لکھتے ہیں غور تو اس کے مزاج میں در طہرت و برودت غالب ہوتی ہے جبکہ وجہ بول مہی غلیظ اور کثیف زیادہ ہوتا ہے لہذا اس کے ازالہ کے لئے مبالغہ فی الغسل کی حاجت ہے، بحکاف مہی کے کہ اس کے مزاج کی حرارت کی وجہ سے اس کا بول رفیق زائد ہوتا ہے اور اس میں نہ ہی اتنی بو ہوتی ہے لہذا اس کے ازالہ کے لئے غسل خفیف کافی ہے، اور امام حمادؒ نے وجہ فرق یہ لکھی ہے کہ عورت کا خروج بول چونکہ کثاہ ہوتا ہے اس لئے اس کا پیشاب میں کپڑے پر بھی گرے گا تو مشرب ہو کر گرسے گا، لہذا ضرورت ہے اس بات کی کہ اچھی طرح متبع کر کے اہتمام سے پاک کیا جائے اس لئے بول جاریہ میں لفظ غسل استعمال کیا گیا اور بول غلام میں لفظ نفع، تیسری وجہ وہ ہے جو ابی ہبان روایت میں ہے امام شافعیؒ نے ان کے شاگرد رشید ابو الیمان المعری نے اس فرق کی حکمت دریافت کی تو انھوں نے ارشاد فرمایا وجہ اس کی یہ ہے کہ بول جاریہ پیدا ہوا ہے لحم و دم سے اور بول غلام مار و طین سے لہذا دونوں کے پیشاب کی صفت اور غایت میں فرق کی وجہ سے حکم میں بھی فرق ہوا، اس کے بعد امام صاحبؒ نے شاگرد سے پوچھا قبہت؟ شاگرد نے عرض کیا ما ضیعت امام صاحبؒ نے فرمایا بات یہ ہے کہ آدم علیہ السلام کی تخلیق مٹی سے ہوئی ہے اور حواء کی تخلیق آدم علیہ السلام کی پسلی سے ہوئی ہے، لہذا بول غلام کی تخلیق مار و طین سے

اور بول انشی کی لحم و دم سے ہوئی۔

۱۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسعود — قولہ عن ام قیس بنت مخمم انھا اتت باہن لھا صغیرا من اس میں یہ ہے کہ ام قیس بنت مخمم کے والد مغیرہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے پر پیشاب کر دیا اور اس سے اگلی روایت میں آ رہا ہے کہ حسین بن علیؑ نے آپ کی گود میں پیشاب کیا اور اس سے اگلی روایت میں شک راوی کے ساتھ آ رہا ہے کہ کھن یا مہین ان دونوں میں سے کسی ایک نے آپ کے سینہ پر پیشاب کیا، شراح حدیث نے لکھا ہے پانچ بچوں کا آپ کی گود میں پیشاب کرنا ثابت ہے، حسن، حسین، عبداللہ بن الزبیر، آہن ام قیس، سلیمان بن ہشام اور کہا گیا ہے کہ مجھ سلیمان بن ہشام ہے۔

قد بآل في حجر النبي اطفاله، حسن حسين ابن الزبير بالوا

وَكُذِّبَ اسْلِمَانُ بْنُ هِشَامٍ : وَابْنُ أُمِّ قَيْسٍ جَاءَ فِي الْخَتَامِ

قرنہ دعاء بقاء فضیلتہ و ولویۃ فیصلہ، اس حدیث میں فعل کی نفی ہے لہذا معلوم ہوا کہ احادیث الہام میں نص سے دشمنی ہر ادب سے صواب المراد نہیں، لہذا احتیاط کی تاویل درست نہیں، جواب یہ ہے کہ اس لفظ ولویۃ فیصلہ کے ثبوت میں کلام ہے کہا گیا ہے کہ زہری کی طرف سے درج ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ مسلک ایک روایت میں ہے ولویۃ غلط اور مفعول مطلق تاکید کے لئے بھی آتا ہے لہذا روایت میں نفی فعل کی نفی ہوتی بلکہ فعلی مؤکدا اور مطلقاً نفی فیہ کی نفی ہے۔

امام حمادؒ فرماتے ہیں: فخر عقل کا تقاضا بھی یہی ہے کہ دونوں میں فرق نہیں ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اہل علم کے بعد غلام و جاہ یہ دونوں کا پیشاب یکساں ہے سو قیاس کا تقاضا ہے کہ کھجور سے پیلے بھی یکساں ہونا چاہیے۔

بَابُ الْأَرْضِ يَصِيهَا الْبُولُ

(1121)

اس باب سے مصنف ناپاک زمین کو پاک کرنے کا طریقہ بیان فرما رہے ہیں۔

تطبیع ارض کے طرق کی تفصیل مع اختلاف علماء

خفیہ گئے یہاں زمین پاک کرنے کے

تین طریقے ہیں، اول جفاف یعنی تپا ک زمین خشک ہوجانے سے خود بخود پاک ہوجاتی ہے، لیکن جفاف سے طہارت کا مل حاصل نہیں ہوتی یعنی ظاہر تو ہوجاتی ہے مگر نہیں ہوتی اسی لئے ایسی زمین پر نماز تو پڑھ سکتے ہیں، اس



کی روایات کو ترک کہاں کیا، زمین کی بعض قسموں میں صحیحین کی روایات پر عمل کرتے ہیں اور بعض میں سنن کی روایات پر۔ آپ نے صرف صاب المار کی روایت کو لیا اور حنفی کی روایت کو ترک کر دیا۔ گویا آپ اہل اربعہ کے بعض کے مرکب ہوئے۔

لیکن یہاں ایک غلطی رہ جاتا ہے کہ سنن کی ان روایات میں جن کو احادیث اختیار کرتے ہیں صاب المار اور حنفی الارض دونوں چیزیں ہیں تو پھر ہمارے نزدیک دونوں کا جمع کرنا ضروری ہونا چاہئے لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس اعرابی نے چونکہ بول قاضی کی تھا تو اصل پیشاب کی جگہ کا تو حنفی کیا گیا لیکن رشاش المول جو ظاہر ہے دور تک پہنچی ہوگی، اب سب جگہ کا حنفی کرنا ظاہر ہے کہ دشوار تھا اس لئے ان مواضع کے اعتبار سے صاب المار کو بھی اختیار کیا گیا۔ افادہ بذاتہ التوجیہ مولانا محمد رفیع رحمۃ اللہ تعالیٰ فی امانی الاخبار۔

۱۔ حدثنا احمد بن عمرو۔ قال حدثني ابي هريرة ان اعرابيا دخل المسجد اعرابيا قال اطلاق ساكني البادية يعني بادية نضين. آبادی سے دور رہنے والے پر ہوتا ہے جو شہر میں کسی ضرورت ہی سے آتے ہیں اور اس کا ترجمہ دیہاتی ہے۔ یہ بھی کرتے ہیں۔

**اعرابی کی تعیین میں اقوال** اس اعرابی کی تعیین اور نسبہ میں روایات مختلف ہیں، الاقرت بن مابس قیس بن حصن، ذوالخیرۃ البہانی یا القیس بن تین قول، ہوتے ہوئے جو عام طور سے شراج حدیث لکھتے ہیں، لیکن علامہ دستی حاشیہ ترمذی نفق توت المغدی میں لکھتے ہیں کہ ذوالخیرۃ کے ساتھ اس کی تعیین مشکل ہے اس لئے کہ وہ شخص رأس الخوارج ہو ہے اور ظاہر ہے کہ کسی جماعت کا سردار و سربراہ ایسا اُچھٹ جاہل نہیں ہو سکتا۔

قولہ لقد جمعت واسعا بذرة فداق نے اللہ کی رحمت و وسیعہ کو تنگ کر کے رکھ دیا اس کی رحمت تو بڑی وسیع ہے، اس نے یہ عام کہ میرے اور محمد کے علاوہ کسی اور پر رحم نہ کرنا بظاہر اس لئے کی تھی کہ اگر اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کو عام کریں گے تو ہر ایک کے حصہ میں تھوڑی تھوڑی آئے گی اس لئے کہا کہ اپنی ساری رحمت صرف ہم دو پر تقسیم کر دے۔

وقال انما نعظم من يتبرع ولو تبرعوا معيتهم صحابہ کرام نے جب اس کے پیشاب کرنے پر اس کے ساتھ سختی کا ارادہ کیا تو اس پر آپ نے یہ فرمایا کہ لیٹر کا معاملہ کرو نہ کرو مگر کا یہاں یہ سوال ہوتا ہے صحابہ کہاں مبعوث ہیں، مبعوث تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تھے جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام گو مبعوث نہیں لیکن نائب مبعوث اور حق نیابت ادا کرنے والے تو ہیں پس اسی حیثیت سے ان کو مبعوث کہا گیا یا یہ تاویل کیجئے کہ صحابہ کرام جنہوں نے اس اعرابی کے ساتھ سختی کا ارادہ کیا تھا کوئی سر یہ اور دستہ ہو گا جس کو آپ نے کسی علاقہ میں بھیجا ہو گا اور اہل سر یہ



اسی وقت لوٹ کر آئے ہوں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ تھی کہ جب کسی سر پہ کو روانہ فرماتے تو اس کو بابت فرماتے بستر و ادلاقت و اقربا پر ان کو مباحثہ اسکی مسمیٰ کے اعتبار سے کہا جا رہا ہے یعنی بعث سے مراد بعثت الی الدنیا نہیں بلکہ الی جہنم انہی ہے جو سزایا کے لئے ہوا کرتی ہے۔

## باب فی طہور الارض اذا بیست

(۱)

یہ باب سراسر مذہب حنفیہ کی تائید اور جمہور کے خلاف ہے۔

قال ابن عسکرت اہمیت فی المسجد الاصحفت عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں میں نے جو اتنی میں شادی سے پہلے جبکہ مجرد تھا مسجد میں رات گزارا تھا، اور چونکہ اس وقت رات میں مسجد کو بند کرنے کا کوئی دستور نہ تھا اس لئے اسیاتانے مسجد میں آجاتے اور اس میں بیٹھتا بھی کہ جاتے تھے اور اس کے بعد دن میں مسجد کو پانی سے دھویا نہیں جاتا تھا۔ ابن عمرؓ کی یہ حدیث مجبور بخاری میں بھی ہے لیکن اس میں لفظ قبول نہیں ہے، حافظ کہتے ہیں حدیث بسند البخاری غیر بخاری میں بھی ہے اور اس میں لفظ قبول بھی موجود ہے، مصنف نے ترجمہ الباب اور اس کی حدیث سے طہارة الارض بالجماعة کا مسئلہ ثابت کیا ہے جیسا کہ مذہب ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اگر زمین جفائے پاک ہو جاتی ہے تو بول اعرابی فی المسجد والے قصہ میں جو باپ سابق میں گذرا، پانی بہانے کی کیا ضرورت تھی، جواب یہ ہے کہ یہ ایک فضول سا اعتراض ہے، جب تطہیر الارض کے دونوں طریقے ہیں تو پھر ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے میں اعتراض کیا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ جفائے زمین پاک ہو جاتی ہے لیکن رات کو قریب کا ازالہ اور اچھی طرح نظافت تو پانی ہی سے ہو سکتی ہے، ایک اور بھی بات ہے کہ وہ واقعہ دن کا تھا ہو سکتا ہے نماز کا وقت قریب ہو اس لئے تعجیل پانی کے ذریعہ پاک کی گئی اور بول کلاب کا قصہ شب کا ہے یہاں وقت میں گنجائش ظاہر ہے۔

خطابی نے حدیث الباب کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہاں پر تین فعل مذکور ہیں خطابانی کی تاویل اور اس کا رد | بول ثقیل، تدبیر، فی المسجد کا ثقل اخیر میں سے ہے قبول سے نہیں، بول تو وہ خارج مسجد کرتے تھے البتہ ان کا اقبال و ادبار گاہے مسجد میں ہو جاتا تھا اس کا جواب یہ ہے کہ جب کنول کے

لہ اگر واقعہ میں کو بیان کیا جا رہا ہے خواب والے قصہ سے پہلے کہے جس کا ذکر آگے آ رہا ہے تب تو یہ رات گزارنا سو کر تھا، اور اگر خواب کے بعد کا ہے۔ بیان کر رہے ہیں تو پھر یہ رات گزارنا جاگ کر تھا۔

مسجد میں اقبال و ادبار سے کوئی چیز باقی نہ ہوتی تھی تو بول سے کیا چیز باقی تھی، تیرا اس صورت میں رکاکت معنی ایک اور اعتبار سے بھی ہے وہ یہ کہ جب نئی مسجد کا بول سے تعلق نہ رہا تو مطلب یہ ہوا کہ اس زمانہ میں کسے پیشاب کرتے تھے، اس میں اس زمانہ کی کیا تخصیص ہے وہ خواب بھی کرتے ہیں، علامہ صلیٰ فرماتے ہیں، مجھے یہ سے کہ ظرف کا تعلق افعال ثلاثہ سے ہے، اگر بول کو اس سے مستثنیٰ مان لیا جائے اور معرف اقبال و ادبار سے اس کا تعلق باقی رکھا جائے تو اس صورت میں رش کی حاجت ہی کیا تھی جس کی نفی کی جا رہی ہے، پھر تو ظہر و شون شیتا من ذلك جملہ معنی ہو جائے گا۔

حنفیہ کے پاس طہارة الارض بالجماعات کے سلسلہ میں ایک حدیث اور بھی ہے ذکوۃ الارض میں بیسہا، صاحب ہدایہ نے تو اس کو مرفوع قرار دیا ہے، لیکن اس کے مخرج علامہ زلیعی و لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوعہ ثابت نہیں بلکہ مصنف ابن ابی شیبہ میں محمد بن علی اور محمد بن الحنفیہ سے خود ان کا اپنا قول مروی ہے، اور بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حضرت عائشہ سے مرفوعہ نامردی ہے۔

فنا حدیث ۱۰۰، حدیث الباب میں ابن عمر کا مسجد میں رات گزارنا مذکور ہے اس سے متعلق بخاری کی ایک روایت میں ہے ابن عمر فرماتے ہیں کہ میں شروع میں مسجد میں سویا کرتا تھا، ایک شب میں نے خواب دیکھا کہ گویا دو فرشتے مجھ کو جہنم کی طرف لے گئے، خدا صلیٰ مطوۃ کھلی البیڑ میں لے گیا کہ اس کے ارد گرد ایسی دیوار اٹھی ہوئی تھی جیسے کنیر کے چاروں طرف ہوتی ہے، میں نے اس کے اندر کچھ ایسے لوگوں کو بھی دیکھا جن کو میں پہچانتا تھا، یہ بہت عجیب اور اعوذ باللہ من النار پڑھنے لگا اتنے میں ایک فرشتہ نظر آیا اس نے مجھ سے کہا کہ تم گمراہ امت، ابن عمر فرماتے ہیں میں نے خواب کا یہ واقعہ اپنی بہن حفصہ سے بیان کیا حفصہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا آپ نے خواب سنا ارشاد فرمایا انعدوا للویل عبد اللہ، تو کان یصلیٰ من اللیل پھر اگلے راوی کہتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد حضرت ابن عمر مسجد میں بچائے سوئے کے ساری رات جاگ کر گزارتے تھے۔ ا۱۰۰ اقلیۃ۔

## بَابُ فِي الْاِذَا يُصِيبُ الذَّلِيلُ

۱۰۰

یعنی اگر چلتے وقت گھٹنے کے دامن یا لنگی کے کنارہ کو راستہ کی ناپاکی لگھائے تو اس کا کیا حکم ہے ؟

۱۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسعود — قولہ عن امّ ولید لا یجوز لایحکم بن عبد الرحمن بن عوف انہما سأت ام مسلمۃ

لہ و حکذا فی روایت مالک فی الترمذی و فی رواۃ الترمذی عن ام ولید لعبد الرحمن بن عوف وقال الترمذی وروی (بقیۃ آئندہ)

ابراہیم بن عبد الرحمن کی ام ولد نے جن کا نام حمیدہ ہے ام سلمہ سے سوال کیا فقالت انی امرأة اطفال دینو  
وامشی فی المکان العذر وہ کہتی ہیں کہ میری عادت یہ ہے کہ جب میں گھر سے باہر نکلتی ہوں تو اپنے دان اور  
کپڑے کو دراز کر لیتی ہوں یعنی قطعہ قدیمہ کرتی ہوں اور جس راستہ میں چلتی ہوں اس میں گندگی بھی ہوتی ہے ،  
اب وہ کپڑا جو لٹکا ہوا ہوتا ہے نجاست سے لگتا ہے

قولہ فقالت ام سلمۃ الخ سیاق روایت سے لفظ ام سلمہ معلوم ہو رہا ہے کہ ام سلمہ کو اس مسئلہ کا جواب پہلے  
سے معلوم تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ان کے علم میں تھی اس لئے سالک کے سوال پر انہوں نے فوراً حکم بیان  
کر دیا بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث بھی بیان کر دی جو ان کے علم میں تھی تاکہ مسئلہ دو دلیل مسئلہ دونوں  
ہی ساتھ ساتھ معلوم ہو جائیں۔ (مہمل)

حدیث الباب بالاتفاق محتاج تاویل ہے | جانتا چاہئے کہ اگر کپڑا تر نجاست سے ناپاک

ہے علامہ قرطبی نے اس پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے اور اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں  
بطریقہ ما بعدہ یعنی زمین کے ناپاک حصہ پر عبور کے بعد جبہ زمین کے پاک حصہ پر گزرے گی تو جو کچھ نجاست وغیرہ  
کپڑے کو لگی ہوگی تو وہ اس پاک مٹی کی رگڑ سے زائل ہو جائے گی اور کپڑا پاک ہو جائے گا بظاہر یہ حدیث اجماع علماء  
کے خلاف ہے اس لئے اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے کہ حدیث میں لفظ قدر سے نجاست مراد نہیں ہے بلکہ طین شائع  
راستہ کا گارا کچھ چم یا گھٹاؤنی چیز تو کہ مغم وغیرہ مراد ہے اور اس صورت میں وہ کپڑا دراصل ناپاک ہی نہیں  
ہوا اس لئے کہ طین شائع معاف ہے اور حدیث میں بظہر قہ سے مراد یتنقذ ہے اور اگر اس کو نجاست ہی  
پر محمول کیا جائے تو اس سے نجاست یا بے مراد لیا جائے نہ کہ رطب تاکہ یہ حدیث اجماع کے خلاف نہ ہو اور اگر کسی کو  
تر نجاست مراد لینے پر اصرار ہو تو یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کی سند میں ام ولد راویہ  
مجمولہ ہے۔

۲۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد النخعی عن قولہ عن امراة من بنی عبد الاشہل یہ امرأة مجهولہ ہے لیکن  
صاحب یہ ہیں لہذا کچھ حرج نہیں وہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ گھر سے مسجد تک کیا ہمارا راستہ  
گندہ ہے خصوصاً جب بارش ہوتی ہے تو اور بھی مشکل پیش آتی ہے کہ راستہ کی گندگی ذیل وغیرہ کو لگ جاتی ہے اس  
پر آپ نے وہی ارشاد فرمایا جو گذشتہ حدیث ام سلمہ میں فرمایا تھا، لہذا یہاں بھی اسی تاویل کی حاجت ہے

(مؤلف گذشتہ) عبد الرحمن المبارک بن ابی ذر غفیر بن ام ولید یہود بن عبد الرحمن دہود بن خثعم بن یحییٰ بن ام ولید ابی ہریرہ بن عبد الرحمن بن عوف

جو پہلی حدیث میں تھی، مگر حدیث ام سلمہ اور اس امر آۃ اشبہۃ والی حدیث میں فرق ہے وہ یہ کہ پہلی حدیث میں تو یہ تاویل مل سکتی ہے کہ نجاست سے نجاست یا بسراوہ ہے مگر یہاں یہ تاویل نہیں ملے گی کیونکہ اس میں بارش کا بھی ذکر ہے، لہذا دوسری تاویل تیسرا واضح رہے کہ اس قسم کی ایک حدیث باب فی الرجل یطأ الاذی یرجلہ کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ کت لا منوطاً من منوطی دونوں میں فرق یہ ہے کہ گذشتہ باب کا تعلق بدن یعنی رجل سے تھا اور زیر بحث باب کا تعلق ٹوہ ہے۔

## باب فی الاذی یصیب النعل

(۳)

مصنف اس باب میں یہ بیان کر رہے ہیں جیسا کہ حدیث الباب میں ہے کہ اگر خوف یا نعل کو چلنے وقت راستہ کی نجاست لگ جائے آدی اس کو روندنا بوجھلا جائے تو پھر بعد والی زمین جو پاک ہے اس سے رگڑ جانے کی وجہ سے نعل پاک ہو جاتا ہے۔ حدیث میں نعل اور خوف ہی کا ذکر ہے لیکن فقہاء کو ام نے ان دونوں کے حکم میں ہر اس چیز کو داخل کیا ہے جو متعلیل یعنی متصل شدہ اور صاف و شفاف ہو اس میں مسامات نہوں پیسے مرآۃ (آئینہ) سیف اور نظیر وغیرہ۔

۱۔ حدیثنا احمد بن حنبل۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا طمأ احدکم یبعد الاذی

حدیث کی توضیح اور مذاہب ائمہ کی تفصیل

فان الزرابی لظہور اس میں اختلاف پور ہے کہ اذی سے کیا مراد ہے، اس میں میں قول میں ابو ثور، احمد بن رابیع اور زائی، ظاہر یہ امام احمد بن حنبل روایت اور امام شافعی کے قول قدیم میں اس سے مطلق نجاست مراد ہے یا بسراوہ یا بطہ ہر صورت میں خف اور نعل دلوں سے پاک ہو جائے گا غسل کی حاجت نہیں اور ظاہر الفاظ حدیث سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ اسی قدر اس نے امام احمد کی اسی روایت کو ترجیح دی ہے، دوسرا قول اس میں امام مالک کا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اذی سے شئی مستقدر یعنی گناہوں کی چیز یا نجاست یا بسراوہ، نجاست و طہ اس میں داخل نہیں۔ مگر نجاست اگر غسل یا خف کو گھمائے تو اس کا غسل ضروری ہے عرف دلوں سے طہارت حاصل ہوگی، امام احمد کی دوسری روایت اور امام شافعی کا قول جدید بھی یہی ہے۔ کتب شافعیہ میں غسل ہی کو ضروری لکھا ہے، تیسرا قول اس میں حنفیہ کہے

۲۔ امام احمد کی تیسری روایت کافی المفتی ہے کہ خف یا نعل کو اگر بول و براز گھمائے تب تو غسل ضروری ہے ان دو کے علاوہ کوئی اور پاک چیز گھمائے تو اس میں دلوں کا کافی ہے۔

کہ اس سے نجاست یا لبرہ اور اس طرح نجاست و طبرہ متجدد یعنی ذی جرم مراد ہے و طبرہ غیر متجددہ اس میں داخل نہیں  
 نجاست متجددہ کو مرید بھی کہتے ہیں یعنی جو خشک ہونے کے بعد بھی نظر آئے جیسے براز، اور غیر مرید جیسے بول کہ وہ  
 خشک ہونے کے بعد نظر نہیں آتا پھر خفیہ میں امام صاحب اور امام ابو یوسف کے درمیان اختلاف ہے امام  
 صاحب کے نزدیک اس قسم کی نجاست سے بعد الجفاف دگڑھنے سے پاکی حاصل ہوگی قبل الجفاف نہیں اس لئے  
 کہ نجاست کے خشک ہونے سے پہلے اس کو دگڑھنے سے مزید تلویش ہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک جفاف کی  
 قید نہیں، قبل الجفاف بھی دگڑھنے سے پاکی حاصل ہو جائے گی، در مختار میں ابو داؤد کی حدیث الباب کے اطلاق و عموم  
 کی بنا پر امام ابو یوسف کے قول کو ترجیح دی ہے، لہذا یہ حدیث امام مالک اور امام شافعی کے قول جدید جو ان کے  
 یہاں معتبر ہے بظاہر اس کے خلاف ہوئی یہ حضرات اس کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ حدیث میں اذنی سے اثنی الشفعہ  
 یعنی گھنٹاؤں کی چیز مراد ہے، یا پھر ناک سے زائد نجاست یا لبرہ۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں سب سے زیادہ وسعت ظاہر یہ و منابہ کے قول راجح ہیں  
 ہے اور مالکیہ و شافعیہ کے یہاں اس میں تسکین ہے، ان کے یہاں نجاست و طبرہ مطلقاً اس میں داخل نہیں اسس کا  
 غسل ہی ضروری ہے اور خفیہ کے مسک میں اعتدال ہے ان کے یہاں نجاست و طبرہ کی ایک قسم یعنی متجددہ اس میں داخل  
 ہے دوسری قسم یعنی غیر متجددہ داخل نہیں۔

قولہ عن الادزاعی المعنی یہاں پر تین سندیں جمع ہو گئیں پہلی میں مصنف کے استاد احمد بن منیل ہیں اس کے  
 بعد تحویل اول میں عباس بن الولید اور تحویل ثانی میں محمود بن خالد، اور پھر ان تینوں کے استاد جو سند میں مذکور  
 ہیں یعنی ابوالغیرہ و لید بن خزیمہ، عمر بن عبد الواحد یہ تینوں روایت کر رہے ہیں ادزاعی سے، لہذا ادزاعی متقی الاسناد  
 ہوئے، اور المعنی کا مطلب یہ ہے کہ ان تینوں کی روایت کا مضمون ایک ہے اور الفاظ مختلف ہیں، آگے ادزاعی  
 فرما رہے ہیں ابی شیبہ ان سعید بن ابی سعید الثقوبی یعنی ادزاعی براہ راست سعید سے نہیں روایت کرتے بلکہ  
 بالواسطہ، اور وہ واسطہ ہو سکتا ہے کہ محمد بن عثمان بن ابی جیساکہ اگلی سند سے معلوم ہو رہا ہے۔

۳۔ حدیثنا محمود بن خالد۔ قولہ عن الادزاعی عن محمد بن الولید قال اخبرنی ابی  
 شیبہ عن ابی سعید اس سند کی شرح میں تین قول ہیں، اول یہ کہ قال، اخبرنی کے قال کی ضمیر  
 ابی سعید یعنی ادزاعی کی طرف راجع ہے، مطلب یہ ہے کہ ادزاعی فرماتے ہیں اس حدیث میں میرے دو شیخ ہیں، ایک  
 محمد بن الولید، دوسرے سعید بن ابی سعید، جس طرح اس حدیث کی خبر محمد کو محمد بن الولید نے دی اسی طرح سعید  
 بن ابی سعید نے بھی دی، پھر یہ دونوں روایت کرتے ہیں عن القعقاع بن حکیم دوسرا قول یہ ہے کہ قال کی ضمیر  
 اقرب یعنی محمد بن الولید کی طرف راجع ہے اور ایضا کا تعلق عن القعقاع سے ہے اس صورت میں مطلب

یہ ہوگا کہ محمد بن الولید کہتے ہیں اس حدیث کی خبر دی محمد کو سعید بن ابی سعید نے قنقاہ سے بھی اور بھی کا مطلب یہ ہے کہ اس سے پہلی سند میں محمد بن الولید نے جب اس حدیث کو سعید بن ابی سعید سے روایت کیا تھا تو وہاں سعید کے استاذان کے باپ تھے۔ پہلی سند اس طرح تھی عن سعید بن ابی سعید، عن ابیہ، اور اس دوسری سند میں سعید کے استاذ قنقاہ بن حکیم ہیں۔ تیسرا قول یہ ہے محمد بن الولید کہتے ہیں اس حدیث کی خبر محمد کو قنقاہ بن حکیم سے سعید بن ابی سعید نے بھی دیکھی ہے، اور بھی کا مطلب یہ ہے کہ سعید کے علاوہ دوسرے استاذ نے بھی یہ حدیث محمد کو قنقاہ سے روایت کی ہے۔ حاصل یہ کہ محمد بن الولید کو یہ حدیث قنقاہ سے دو استاذوں کے واسطے سے پہنچی، سعید اور غیر سعید۔

حضرت ناظم صاحب مؤثر اندھلی نے اس کے چوتھے معنی اور لکھے ہیں وہ یہ کہ قال کی غیر اقرب یعنی محمد بن الولید ہی کی طرف راجع ہے لیکن ایضا کا تعلق آخری میں جو یاہ مشکلم ہے اس سے ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ محمد بن الولید کہہ رہے ہیں سعید بن ابی سعید نے یہ حدیث جس طرح میرے علاوہ دوسرے تلامذہ سے بیان کی اسی طرح مجھ سے بھی بیان کی، لیکن یہی معنی صرف ایک احتمال نقل ہے اس لئے کہ اس کہنے میں کوئی عام فائدہ نہیں، اور حضرت ناظم صاحب فوراً اثر مقدمہ کا مشابہ بھی غالباً تشبیہ اذہان ہی کے لئے بیان کرتا ہے۔

## باب (۱۱۱) لاعادۃ من النجاسة تكون في الثوب

صحبتِ صلوٰۃ کیلئے طہارت عن النجاسة  
کے شرط ہونے میں اختلاف

یعنی اگر کسی شخص کو نماز سے فارغ ہونے کے بعد پتہ چلے کہ اس کے کپڑے پر نجاست لگی ہوئی تھی تو کیا اس شخص پر نماز کا اعادہ ضروری ہے؟ مسئلہ ہمارے یہاں باب فرض الوضوء میں گذر چکا کہ طہارت عن النجاسة کا شرط صحبتِ صلوٰۃ ہونا جمہور علماء اور اکثر مشائخ کا مذہب ہے، مالکیہ کے یہاں شرط نہیں ان کے یہاں دو روایتیں ہیں ایک وجوب کی دوسری سنیت کہ، اور امام شافعی کا قول قدیم بھی عدم اشتراط ہے۔ یہی اختلاف اس صورت میں بھی جاری ہوگا جو اس ترجمۃ الباب اور حدیث میں مذکور ہے۔ چنانچہ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس صورت میں امام مالک اور امام شافعی کے قول قدیم میں نماز صحیح ہو چلے گی اعادہ کی حاجت نہیں، اور امام ابو حنیفہ و امام احمد اور امام شافعی کے قول جدید میں نماز باطل ہوگی۔ یہی جمہور علماء سلف و خلف کا مذہب ہے۔

حضرت مغلطہ بذل میں اس ترجمۃ الباب کے مطلب میں ایک دوسرا احتمال بھی لکھا ہے لیکن میرے نزدیک یہی

مطلب اجماع ہے جو اوپر لکھا گیا۔

قولہ فقال رجل يا رسول الله هذه النعته من دم مضمون حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز پڑھا کر مجلس میں تشریف فرما تھے، اور حال یہ ہے کہ آپ کی چادر پر دم مضمون کا کچھ اثر تھا، حاضرین مجلس میں سے کسی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرف توجہ دلائی تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چادر کو اتارا اور جس حصہ پر خون کا اثر تھا اس کو جلد ہر پڑ کر ایک ٹکڑے کے ذریعہ گھر بھجوا دیا اور فرمایا کہ اس کو دھوا کر خشک کر کے آؤ۔ چنانچہ حضرت عائشہؓ نے اس حصہ کو دھو کر خشک کر کے چادر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیج دی۔

**تاویل حدیث علی مسلک الجہور** | اس حدیث میں اعادۂ صلوٰۃ کا ذکر نہیں کہ آپ نے اس نماز کو دوبارہ پڑھا ہو، امام مالک اور امام شافعی فی قولہ التقدیم کے تو یہ موافق ہیں اور جہور علماء کے خلاف ہے ان کی طرف سے اس کا جواب یہ ہو گا کہ ہو سکتا ہے وہ دم قلیل یعنی مقدار معصومہ ہو اور اس کو دھوانا صرف تظہیر کے لئے ہو یا پھر یہ کہا جائے کہ دم مذکور ہم کو مستغرق نہیں ہے ہو سکتا ہے آپ نے اعادہ کیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

اور قطع نہیں والی حدیث جو آگے باب القلوۃ فی النعل میں آ رہی ہے اس میں بھی یہی مسئلہ اور اشکال پایا جا رہا ہے لیکن وہاں جہور یہ جواب دے سکتے ہیں کہ وہاں حدیث میں جو لفظاً قَدْر مذکور ہے اس سے شکی مستقدر یعنی گھٹاؤنی نیز مراد ہے شکی نہیں مراد نہیں ہے۔

## بَابُ فِي الْبِزَاقِ يُصِيبُ الثَّوْبَ

(۳۱)

یعنی اگر کسی کے پڑے کو اس کا تھوک لگ جائے تو اس کی وجہ سے اس کپڑے کو پاک کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں علامہ عینی اور ابن حزم نے طہارت بزاق پر علماء کا اجماع نقل کیا ہے، مگر سلمان فارسی اور ابراہیم نخعی کے کہ ان دونوں سے نجاست بزاق منقول ہے یعنی لعاب دہن جب تک منہ کے اندر ہے طہر ہے اور بعد از خروج عن الفم نجس ہے۔ لہذا جہور کے نزدیک کپڑے کو پاک کرنے کی حاجت نہیں اور ان دونوں کے نزدیک ہے۔ یہ اختلاف پہلے یہاں باب الرجل یستاک بسوالف غیرہ میں بھی گذر چکا۔

۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل۔ قولہ یزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ثوبہ الخ یہ واقعہ حالت صلوٰۃ کا ہے جیسا کہ ابونعیم کی روایت میں اس کی تصریح ہے مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز کی حالت میں کھانسی وغیرہ کی وجہ سے تھوکنے کی ضرورت پیش آئی۔ لہذا ہر وہاں نیچے تھوکنے کا موقعہ نہیں ہو گا اس لئے آپ نے اس

کھانپنے پکڑنے پر لے لیا، وحلق بعضہ ببعض اور پھر اس پکڑے کو مل دیا تاکہ متحرک پکڑے میں جذب ہو جائے ایک دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ طریقہ قوف بھی ارشاد فرمایا ہے کہ اگر نماز میں کسی کو تھوکنے کی ضرورت پیش آئے تو ضرور اس طرح بھی کر سکتے ہیں اس نوحہ کی روایات ابواب المساجد میں آئیں گی۔

یہ حدیث مسلم ہے اس لئے کہ یہاں صحابی مذکور نہیں ہیں بلکہ اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ابو نعروہ روایت کر رہے ہیں جو کہ تابعی ہیں ان کا نام بذل میں مندرجین مالک بن قنفذ لکھا ہے۔

۲۔ حدثنا موسى بن اسماعيل - قوله عن انس عن النبي صلی اللہ علیہ وسلم یستحب، پہلی روایت چونکہ مرسل تھی اس لئے مصنف نے اس روایت کو مرسل کی تقویت کے لئے یہ روایت مستند ذکر فرمائی۔ یہ حدیث انس اسی سند سے بخاری شریف میں بھی مذکور ہے۔

حسن اختتام | یہ کتاب الطہارۃ کی آخری حدیث ہے اس کے وادی حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ مشہور صحابی خادم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، اللہ تعالیٰ ہمارا شمار بھی خادمانِ حدیثِ نبوی میں فرمائے تو اس کی رحمت سے کیا بعید ہے۔ اللہم آمین۔

وهذا آخر كتاب الطهارة وبه قد تم الجزء الاول من الترتيب المذكور على من (إلى آية) اللهم اجعله خاتما  
لوجهات الكرمين والحمد لله اولاً وآخر وألوة والسلام على نبيه سرمداً وأدائاً.

۵ شعبان المعظم ۱۴۰۰ م یوم الجمعة المبارک



# حياة الصحابة

(اردو)

تصنيف:

حضرت مولانا محمد یوسف کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ

ترجمہ:

حضرت مولانا محمد احسان الحق مدظلہ العالی

ناشر

مکتبۃ الشیخ

۳/۲۴۵- بہادر آباد - کراچی ۵

قال الله تبارك وتعالى  
ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

# تقریر بخاری شریف (دو جلد کا مل)

من افادات

العلامة المحدث الكبير بركة العصر ريعانة الهند صاحب الفضيلة الشيخ

**مولانا محمد زکریا** رحمه الله عليه

شيخ الحديث مدرسه مظاہر علوم سہارنپور

جمع و ترتیب

حضرت مولانا محمد شاہد سہارنپوری مدظلہ

ناشر

**مکتبۃ الشیخ**

۳۳۵/۳ بہار آباد کراچی

# فضائل اعمال



شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ

حکایات صحابہ فضائل تبلیغ فضائل قرآن  
فضائل نماز فضائل رمضان فضائل ذکر  
فضائل درود شریف مسلمانوں کی پستی کا واحد علاج

ناشر  
مکتبۃ الشیخ  
۳/۳۴۵-ہادر آباد-کراچی ۵